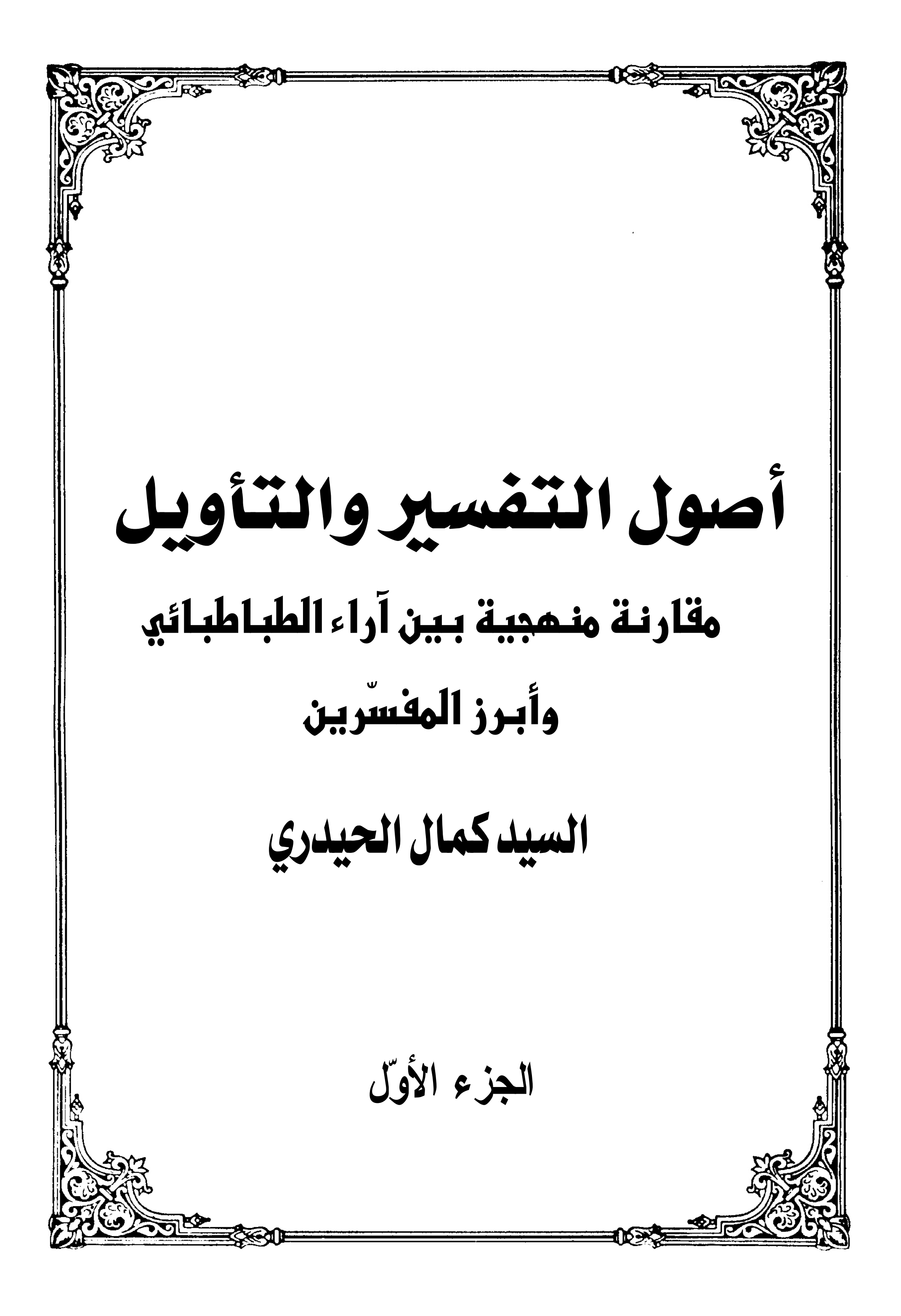

مؤسسة
الإمام الجواد
تأسست ١٤٢٧هـ
للفكر والثقافة



أصول التفسير والتأويل

مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين

السيد كمال الحيدري

الجزء الأوّل

أصول التفسير والتأويل

مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسّرين

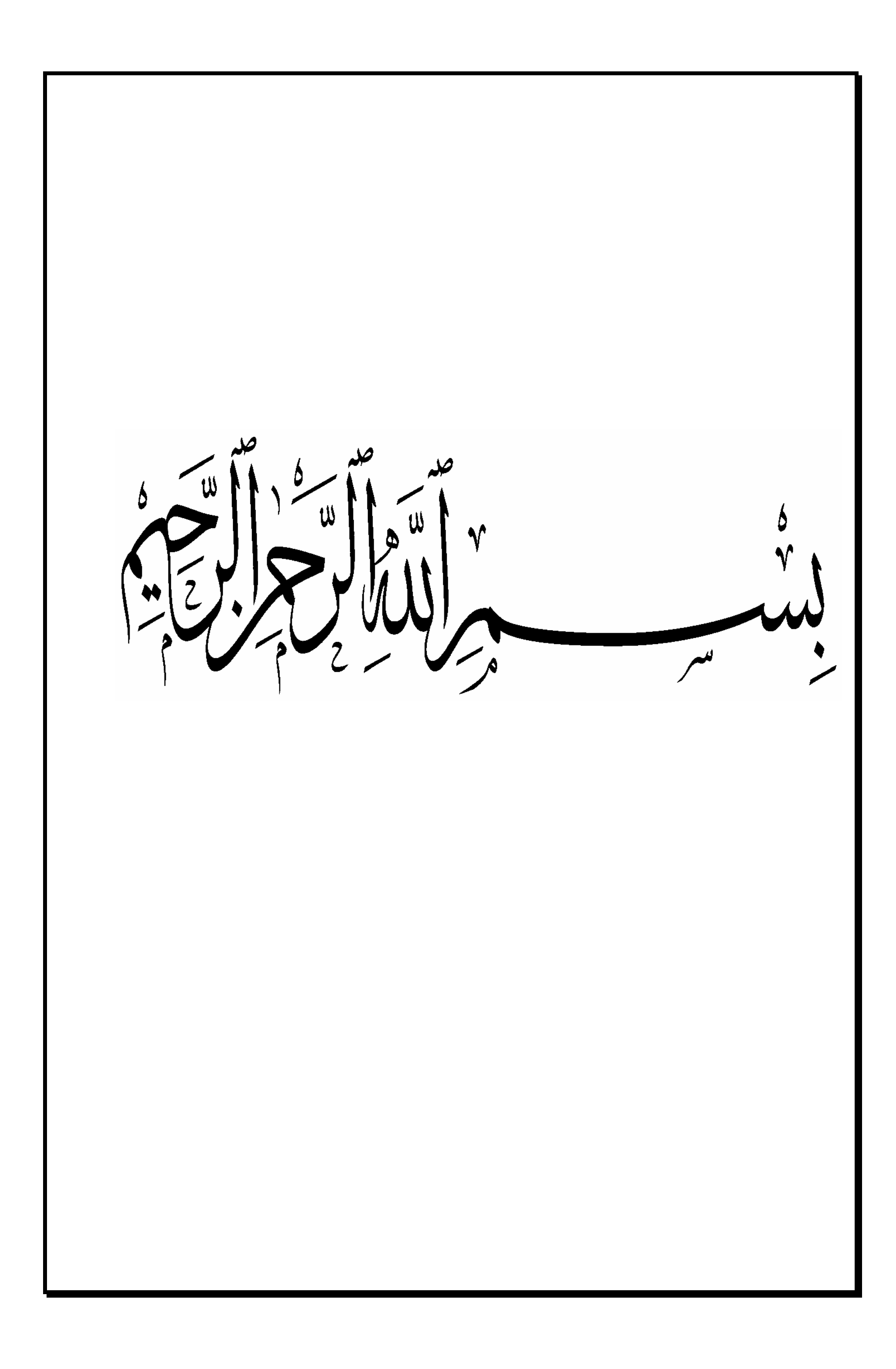
(الجزء الأوّل)

تأليف:	السيد كمال الحيدري
التنضيد والإخراج الفنّي:	افتخاري
منشورات:	دار فراقد
الطبعة الثانية:	١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م
المطبعة:	ستاره
الكمّية:	١٠٠٠ نسخة
سعر النسخة بجزأيه:	٥٠٠٠ تومان

ISBN : 964 – 96354 – 9- 1

دار فراقد للطباعة والنشر

إيران


بسم الله الرحمن الرحيم



المقدّمة

الطباطبائي

لمحات من حياته الشخصية ومنهجه العلمي

محطّات حياة الطباطبائي

هو السيّد محمّد حسين بن السيّد محمّد بن السيّد محمّد حسين الميرزا علي أصغر شيخ الإسلام الطباطبائي التبريزي القاضي[1].

وُلد في تبريز في التاسع والعشرين من ذي الحجة سنة ١٣٢١هـ في أسرة عريقة معروفة بالفضل والعلم. قال قدّس سره *في ترجمة نفسه: «وُلدت في أسرة علمية بمدينة تبريز، وقد حازت شهرة علمية منذ زمن بعيد في ذلك البلد، وفقدتُ أمّي في الخامسة من عمري وأبي في التاسعة منه. فذقتُ بذلك ألم اليتم وأحسستُ به منذ صباي»*[2].

بقي هو وأخوه السيّد محمّد حسن القاضي الطباطبائي تحت كفالة وصيّ أبيه الذي كان يرعاهما برفق. وامتدّت حياته إلى سنة ١٤٠٢هـ تنقّل خلالها في محطّات أربع نوجزها كما يلي:

الأولى: مرحلة التكوين

تبدأ بولادته وتنتهي بهجرته من تبريز إلى النجف الأشرف سنة ١٣٤٤هـ، قال قدّس سره *عن هذه المرحلة من حياته: «وبعد شطر من عمرنا ذهبنا إلى المدرسة وبإشراف معلّم خاصّ كان يأتي إلى بيتنا كلّ يوم، وقد بدأنا بدراسة اللغة الفارسية وآدابها، وبعد ستّ سنوات متتالية فرغنا من تعلّمها ومن الدراسات البدائية للأطفال.*

في تلك الأيّام لم يكن للدراسات البدائية المدرسية برنامج خاصّ، بل يُتهيّأ للطالب عند وروده المدرسة، وكلٌّ يتعلّم حسب ذوقه واستعداده للدراسة.

وقد انتهيت من تعلّم القرآن الكريم الذي كان يدرَّس قبل كلّ شيء، ثمّ من كتاب «كلستان» و«بوستان» لسعدي الشيرازي، و«نصاب الصبيان» و «أنوار سهيلي» و «أخلاق مصوّر» و «تاريخ معجم» و«منشأ أمير نظام» و «إرشاد الحساب». وهكذا تمّت دراستنا في الدور الأوّل في تعلّم الأطفال.

ثمّ شرعتُ بدراسة العلوم الدينية واللغة العربية، وفرغتُ من دراسة المتون العلمية المتعارفة آنذاك لدى الأوساط العلمية فقرأت:

- *في علم الصرف والاشتقاق: كتب «الأمثلة» و«صرف مير» و«التصريف».*
- *وفي النحو: كتب «العوامل في النحو»، و «النموذج» و «الصمدية» و «ألفية ابن مالك» مع شرحه للسيوطي، و كتاب «النحو» للجامي و«مغني اللبيب» لابن هشام.*
- *وفي المعاني والبيان: كتاب «المطوّل» للتفتازاني.*
- *وفي الفقه: «الروضة البهيّة» للشهيد الثاني و «المكاسب» للشيخ الأنصاري.*
- *وفي أُصول الفقه: كتاب «المعالم في أُصول الفقه» للشيخ زين الدين، و «قوانين الأُصول» للميرزا القمّي، و «الرسائل» للشيخ الأنصاري، و «كفاية الأُصول» للآخوند الخراساني.*
- *وفي المنطق: «الكبرى في المنطق» وكتاب «الحاشية» و «شرح الشمسية».*
- *وفي الفلسفة: «الإشارات والتنبيهات» لابن سينا.*
- *وفي الكلام: «كشف المراد» للشيخ خواجه نصير الدين الطوسي.*

وهكذا انتهيت من المتون الدراسية غير الفلسفة المتعالية والعرفان»[٣].

إلاّ أنّ النكتة الجديرة بالاهتمام في هذا المجال، أنّه عندما انخرط في دراسة مقدّمات العلوم الدينية، أمضى من عمره أربع سنوات من دون أن يفهم شيئاً مما يقرأ، إلاّ أنّ هذه العقبة لم تثنه عن المضيّ لإتمام مسيرته العلمية، قال عن نفسه: «فعندما كنتُ طفلاً ومتعلّماً بعلمي «الصرف والنحو» لم أجد في نفسي رغبة في مواصلة التحصيل والدراسة، ومضت أربع سنوات ولم أفهم ماذا أقرأ، ولكنّني فجأة وجدتُ نفسي مطمئنّاً وكأنّني أصبحت على غير ما كنت عليه أمس، فاهماً مجدّاً في سبيل العلم والتفكير، ومنذ ذلك اليوم ـ والحمد لله ـ إلى أخريات أيّام دراستي زهاء سبع عشرة سنة ما كسلتُ وما توانيتُ في طلب العلم، فقد نسيتُ حوادث الدهر وملذّات الحياة وتعاستها وانقطعت عن كلّ أحد وكلّ شيء غير أهل العلم وأصحاب الفضيلة، مقتصراً على الحاجيات الأولى في الليل والنهار، ووقفتُ نفسي للدرس والتعليم وبثّ معارف الإسلام وتربية الطلاّب.

وطالما قضيت الليل في القراءة، خاصّة في فصلي الربيع والصيف، حتى تطلع الشمس وأنا مشغول بالمطالعة، وكم معضلة حُلّت لي خلال مطالعاتي، وكنتُ أقرأ درس الغد قبل مجيء يومه، فلا تبقى لي مشكلة عندما أواجه الأستاذ»[٤].

الثانية: مرحلة النضوج الفلسفي والعلمي

تبدأ هذه المرحلة بهجرته من تبريز إلى النجف الأشرف سنة ١٣٤٤هـ. وتنتهي بعودته من النجف إلى تبريز سنة ١٣٥٤هـ. وتعتبر هذه المرحلة أخصب مرحلة تكامَل فيها البعد الفلسفي والعرفاني والعلمي في شخصيّة الطباطبائي، بعد أن احتضنْته في الحوزة العلمية في النجف مجموعة من الأساتذة الكبار، الذين نبغ كلّ واحد منهم في حقل أو أكثر من حقول التراث الإسلامي الغنيّة.

- *فكان الحكيم السيّد حسين البادكوبي (١٢٩٣ ـ ١٣٥٨هـ) أستاذه في الفلسفة، تتلمذ على يده ستّ سنوات، درس فيها «منظومة السبزواري» و«الأسفار الأربعة» و «المشاعر» لملاّ صدرا، و«الشفاء» لابن سينا، وكتاب «أثولوجيا» لأرسطو، و «التمهيد» لابن تركة، و«الأخلاق» لابن مسكويه.*
- *وكان لأستاذه البادكوبي أثر عميق في تنمية المنحى العقلي في شخصيته وترسيخ النزعة البرهانية في تفكيره، ولذلك وجّهه إلى دراسة الرياضيات.*
- *ولم يقتصر (أستاذه البادكوبي) على تدريسه الفلسفة، بل اختار له أحد العلماء البارعين في العلوم الرياضية يومئذ في النجف وهو السيّد أبو القاسم الخونساري وأمره أن يحضر دروسه، فقرأ عليه دورة كاملة في الرياضيات العالية، والعلوم الهندسية بكلا قسميها: المسطّحة والفضائية، والجبر الاستدلالي.*
- *وساقه التوفيق لأن يحظى برعاية خاصّة من فيلسوف وأصوليّ آخر وهو الشيخ محمّد حسين الأصفهاني (١٢٩٦ ـ ١٣٦١هـ) الذي ظلّ ملازماً له مدّة تناهز عشر سنوات، أكمل في ستّ سنوات منها دورة كاملة في أصول الفقه، فيما مكث في درسه الفقهي أربع سنوات، وكان الطباطبائي يصف مقدار استفادته من دروس أستاذه الأصفهاني قائلاً: «في المدّة التي حضرتُ فيها دروسه استغنيتُ عن غيره».*
- *كذلك أفاد من أُصوليّ بارع آخر وهو الشيخ محمّد حسين النائيني الذي لازمه لثماني سنوات أنهى خلالها دورة كاملة في أصول الفقه، مضافاً إلى حضوره دروسه الفقهية.*
- *وانفتح على غير هؤلاء الأساتذة أيضاً، فحضر فترة محدودة الدروس الفقهية*

للسيّد أبي الحسن الأصفهاني.

- *كما وُفّق لتعلّم «كلّيات علم الرجال» عند الحجّة الكوهكمري*[٥].

- *وكان للطباطبائي لقاء مع أستاذ آخر استلهم من أخلاقه وتعاليمه وارتياضه أعمق تجربة روحية في السير والسلوك، مضافاً إلى استلهام أسلوب تفسير القرآن بالقرآن وفقه الحديث من منهجه، وهذا الأستاذ هو السيّد الميرزا علي القاضي الطباطبائي (١٢٨٥ ـ ١٣٦٦هـ) المعروف بأنه «فريد عصره في تهذيب النفس والأخلاق والسير والسلوك، وكافّة المعارف الإلهية، والواردات القلبية والمكاشفات الغيبية السبحانية والمشاهدات العينية».*

يقول الطهراني أحد أبرز تلامذة العلاّمة الطباطبائي ما ترجمته: «وفي المعارف الإلهية والأخلاق وفقه الحديث، تلقّى دروسه على يد العارف الكبير المرحوم الميرزا علي القاضي قدّس الله تربته الزكية، *وكان يخضع لإشراف هذا الأستاذ الكامل في السير والسلوك والمجاهدات النفسية والرياضات الشرعية، فقد كان معلّمه ومربّيه وأستاذه الذي يشرف عليه.*

كان المرحوم القاضي من بني عمومة السيّد، وقد انصرف في النجف الأشرف لتربية مجموعة من التلامذة الإلهيّين الصالحين، المجذوبين للجمال الإلهي، المشتاقين لرؤية الحقّ التائقين لُلقياه. وكان القاضي وحيد هذا النهج متفرّداً بهذا الفن، حتّى أنّه كلّما قالوا «الأستاذ» كان مرادهم المرحوم القاضي، وكأنّ مقام بقية الأساتذة يصغر أمام قدره، مع ما لهم من مركز كبير ومكانة علمية.

كان السيّد (الطباطبائي) من فرط احترامه للقاضي لا يذكر اسمه في مجلس عامّ بمعيّة من يذكره من أساتذته الآخرين، وتراه لهذا السبب امتنع عن ذكر اسم

القاضي بين من ذكرهم من أساتذته في المقال القصير الذي كتبه بنفسه عن حياته، إذ لم يشأ أن يأتي على اسم القاضي في رديف بقية أساتذته، كما لم يذكر أيضاً شيئاً عن تلك الليالي التي كان يقضيها في الإحياء والعبادة، والليالي التي كان يبيت فيها متعبّداً في مسجدي السهلة والكوفة، وإنّما كلّ الذي ذكره هو ما كان يقع له كثيراً من وصل الليل بالصباح وقضاء الوقت بالمطالعة حتى طلوع الشمس، ولاسيما في الربيع والصيف.

ومن هذا يتّضح ما يلي:

أولاً: *من الخفّة بمكان أن تذكر العبادات الفردية وإحياء الليالي بالتهجّد والذكر والتفكير، أمام جمهور الناس ومن خلال مقال يُنشر على الملأ العامّ. فمثل هذه البادرة ستولد وهي فاقدة لقيمتها، خصوصاً وهي تصدر من أستاذ مثل السيّد (الطباطبائي) لم يتقدّم خطوة على طريق إبراز الوجاهة الشخصية، وقضى في داخله على جذور الذاتية والأنانية وأحرقها (استأصلها) كلياً.*

ثانياً: *عندما يعتقد الأستاذ أنّ أحد الشروط الحتمية الضرورية لسلوك طريق الله، هو كتمان السرّ، فكيف يكون بمقدورنا أن نحتمل أن يفشي السيّد عباداته المستحبّة، وهي سرّ بينه وبين ذات الحيّ القيّوم فينشرها على الملأ العامّ.*

نعود الآن إلى القاضي الطباطبائي، حيث كان السيّد (الطباطبائي) يأتي على ذكره في المواطن المناسبة، ولا يتوانى عن تبجيله والاحتفاء بذكره وإسباغ طابع من الجلال الخاصّ عليه، من بين ذلك ما فعله في تصديره الذي كتبه بعنوان «المحاكمات» بين مكاتبات العلَمين الكربلائي والكمباني إذ قال نصّاً:

«عاش السيّد أحمد الكربلائي إلى جوار المرحوم آية الحقّ أستاذ العصر الشيخ الكبير الآخوند الملاّ حسين قلي الهمداني قدّس سرّه العزيز، *ولازمه سنوات طويلة وهو يتفيّأ في ظلال بوتقته التربوية ونهجه التهذيبي.*

لقد سبق السيّد الكربلائي أقرانه وفاقهم حتى أضحى في الصف الأوّل والطبقة المتقدّمة من تلامذة الهمداني والمتربّين في ظلال نهجه، وكسب في العلوم الظاهرية والباطنية مكاناً مكيناً ومقاماً أميناً.

بعد أن مضى المرحوم الآخوند إلى ربّه، أقام السيّد الكربلائي في العتبة المقدّسة للنجف الأشرف، حيث اشتغل بدرس الفقه وكانت له يد بيضاء في المعارف الإلهية وفي تربية الناس وإيصالهم للكمال.

فبفضل هذا الرجل الجليل وبيُمن نهجه التربوي وأسلوبه في المعرفة خطت ثلّة من الصلحاء الأجلاّء الكبار صوب دائرة الكمال، وتركوا بساط الطبيعة جانباً وأضحوا من سكّان دار الخلد وخاصّة أهل القرب.

وقد كان من بين هذه الثلّة السيّد الأجلّ آية الحقّ نادرة الدهر، العالم العابد الفقيه المحدّث الشاعر المفلق، سيّد العلماء الربانيين المرحوم الحاج الميرزا علي القاضي الطباطبائي التبريزي المولود سنة (١٢٨٥هـ) والمتوفّى سنة (١٣٦٦هـ) فقد كان هذا الرجل أستاذي في المعارف الإلهية والفقه والحديث والأخلاق، رفع الله درجاته السامية وأفاض علينا من بركاته» (انتهى كلام أستاذنا العلاّمة الطباطبائي قدّس سره).

أجل كان لأستاذنا العلاّمة علاقة خاصّة والهة بأستاذه، وللحقّ كان ينظر لنفسه صغيراً إزاءه، حيث كان يتوسّم في شخصيّة المرحوم القاضي قدراً عظيماً من الجلالة والعظمة، ومن أسرار التوحيد والملكات والمقامات.

يقول العلاّمة الطباطبائي: حين مضيت إلى النجف الأشرف من أجل الدراسة، كنت أزور بين مدّة وأخرى المرحوم القاضي، لما كان بيننا من قرابة ورحم، إلى أن حدث ذات يوم، وقد كنت واقفاً عند باب المدرسة أن مرّ المرحوم القاضي، وحين وصل إليّ وضع يده على كتفي وقال: أي بنيّ إن كنت تريد الدنيا فعليك

بصلاة الليل، وإن كنت تريد الآخرة فعليك بصلاة الليل أيضاً!

تركتْ هذه الكلمات أثراً بليغاً في نفسي، حتى أني لازمت المرحوم القاضي وكنت أحضر عنده ليلاً ونهاراً طوال مدّة السنوات الخمس الأخرى التي أمضيتها في النجف، إلى أن قفلت عائداً إلى إيران. وفي أثناء ذلك لم أكن أتوانى عن انتهال فيضه حتى إذا ما عدتُ إلى الوطن استمرّت العلاقة بيننا ودامت حتّى وفاته، وكان المرحوم القاضي يعطي الأوامر ويتقدّم بالتعليمات وفقاً لعلاقة الأستاذ بتلميذه، ولم تنقطع المراسلات فيما بيننا.

وكان العلاّمة الطباطبائي يقول: كلّ ما لديّ هو من المرحوم القاضي.

لقد كان المرحوم القاضي من المجتهدين الكبار، بيد أنه كان ملتزماً بإعطاء الدرس في بيته، فقد كان يدرّس الفقه، ويقيم الصلاة جماعة بتلامذته في منزله، كانت صلاته طويلة، تظلّلها الطمأنينة الوافرة، وكان بعد أن يُتمّ صلاة المغرب التي يقيمها بعد استتار الشمس تحت الأفق، ينشغل بتعقيبات المغرب التي كانت تطول بعض الشيء.

في الليالي العشر الأولى والثانية من شهر رمضان، كانت تعقد مجالس التعليم والذكر، حيث كان الطلاّب يذهبون عند السّيد القاضي بعد انقضاء حوالي أربع ساعات من الليل، ويستمرّ المجلس عامراً ساعتين.

أمّا في العشر الثالثة فقد كان المجلس يعطَّل، ولا يُرى المرحوم القاضي حتى آخر شهر رمضان ولا يُعرف له خبر، وطالما جدّ التلامذة في البحث عنه في النجف وفي مسجد الكوفة ومسجد السهلة أو في كربلاء، بيد أنّهم لم ينجحوا أبداً في العثور على أثر له طوال هذه الأيام، وكان ذلك من دأب المرحوم القاضي ونهجه الذي مضى عليه في جميع السنين حتى وفاته»(٦).

ومن أهمّ ما تلقّاه الطباطبائي من أستاذه القاضي في البعد النظري، المنهج التفسيري الذي وظّفه فيما بعد في تفسيره الميزان، كما نصّ عليه بقوله: «علّمني المرحوم القاضي أسلوب تفسير الآية بالآية، وأنا في التفسير أقتفي أثره وأتبع طريقته، وقد كان ذا ذهن واسع وواضح في فهم معاني الروايات الواردة عن الأئمّة المعصومين، كذلك تعلّمت منه طريقة فهم الأحاديث أي فقه الحديث»(٧).

الثالثة: مرحلة العمل بالفلاحة والزراعة

تبدأ هذه المرحلة من حياة العلاّمة الطباطبائي لمّا اضطرّ للعودة إلى موطنه من النجف إثر تدهور وضعه الاقتصادي سنة ١٣٥٤هـ. وبقي هناك إلى سنة ١٣٦٥هـ. أي ما يقرب من أحد عشر عاماً، يعدّها العلاّمة سنوات عجافاً وخسارة روحية كبيرة، حيث اضطرّ إلى ترك الدرس والتدريس والتفكير والمطالعة إلاّ النزر اليسير، وعمل في الزراعة لتأمين معاشه.

قال** قدّس سره **عن هذه المرحلة من حياته: «ثم اضطررت إلى العودة إلى الوطن إثر تدهور الأوضاع الاقتصادية، ونزلت بمدينة «تبريز» مسقط رأسي وأقمت بها مدة أكثر من عشر سنين، ففي الحقيقة كانت تلك الأيّام أيّاماً تعيسة في حياتي لأنّي بسبب الحاجة الماسّة للإعاشة ولإمرار شؤون الحياة، انشغلت عن التفكّر والدراسة واشتغلت بالفلاحة والزراعة.

وكنت أشعر بخسارة روحية عندما كنت هناك، وكان يسود البؤس نفسي ويظلّني غمام الألم والضجر، حينما كنت مشغولاً عن الدراسة والتفكير»(٨).

لكنه ـ مع ما كان فيه من ضيق العيش ـ عقد العزم على الهجرة إلى مدينة قم، إذ تفألّ بالقرآن الكريم فجاءت الآية: ﴿هُنَالِكَ الْوَلاَيَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَاباً وَخَيْرٌ عُقْباً﴾ (الكهف: ٤٤).

الرابعة: مرحلة تأسيس مدرسة قم القرآنية والفلسفية

تبدأ هذه المرحلة بهبوط العلاّمة الطباطبائي في الحوزة العلمية في قم سنة ١٣٦٥هـ، وبقي فيها إلى أن وافاه الأجل في الساعة التاسعة صباحاً من يوم الأحد المصادف الثامن عشر من محرم الحرام عام ١٤٠٢هـ.

وهي مرحلة زاخرة بالعطاء والإنتاج الغزير في عدّة حقول، توزّعت على التدريس والتربية والتأليف.

ولكي نقف على الدور الذي قام به الطباطبائي في هذا المجال، لابدّ من الوقوف على الجو العلمي الذي كان يحكم الحوزة العلمية في قم آنذاك.

يقول الطباطبائي: «عندما استقرّ بي المقام في مدينة قم، أخذتُ بمطالعة المناهج الدراسية والموادّ التي تدرَّس فيها، فوجدتُ أنّها لا تستجيب لجميع متطلّبات المجتمع الإسلامي الفكرية والعقائدية والعملية، وأحسستُ أنّ مسؤوليتي الشرعية هي القيام بهذه الوظيفة، وكان أهمّ تلك النواقص في الحوزة العلمية يرتبط بتفسير القرآن الكريم والأبحاث العقلية، وعلى هذا الأساس بدأتُ تدريس هاتين المادّتين، مع أني كنت على بيّنة أنّ الجوّ العلمي الذي يحكم الحوزة في ذلك الزمان كان ينظر إلى من يهتمّ بهذه الأبحاث ـ وخصوصاً التفسير ـ نظرة من لا يستطيع التحقيق والتدقيق في الأبحاث الأصولية والفقهية، بل كانوا يعدّون المشتغل بعلوم القرآن الكريم والتفسير ضعيفاً في الجوانب الأخرى، لكن مع هذا لم يكن ذلك عذراً مقبولاً أمام الله تعالى في ترك التفسير، فبدأتُ بكتابة تفسير الميزان»[٩].

لقد كانت الغيرة على الدين طافحة في سائر أنشطة العلاّمة الطباطبائي كما ترسمه لنا بوضوح خطواته الواثقة الجادّة في التدريس والتأليف، فكما قادته هذه الغيرة للتخلّي عن تدريس البحث الخارج في الفقه والأُصول والتفرّغ لتدريس

علوم الحكمة والعقيدة، عمل بموازاة ذلك أيضاً على إحياء دراسة التفسير وعلوم القرآن في قم بعد أن كانت مهجورة، ومنذ ذلك الحين نمت وترعرعت البذرة التي غرسها الطباطبائي، فأفضت إلى ما نشاهده أخيراً من إقبال جيّد على دراسة القرآن الكريم واهتمام متزايد بالتفسير والدراسات القرآنية.

غير أنّ ذلك الموقف كان يعدّ تضحية كبرى بالمقام من قبل العلاّمة الطباطبائي بحسب المعايير المتعارفة في الحوزة العلمية، طبقاً لما حكاه تلميذه الشهيد مرتضى مطهري عن السيّد الخوئي قدّس سره.

يقول المطهّري: «قبل شهر تشرّف أحد الفضلاء بزيارة العتبات المقدّسة، وعند عودته ذكر: أنه تشرّف بلقاء آية الله الخوئي حفظه الله فسأله: لماذا تركت درس التفسير الذي كنت تدرسه في السابق؟ ـ فقد كان لآية الله الخوئي قدّس سرّه قبل عدّة سنوات درس في التفسير في النجف الأشرف، طُبع قسم منه ـ فأجاب السيّد الخوئي: إنّ هناك موانع ومشكلات في تدريس التفسير.

قال: فقلت له: إنّ العلاّمة الطباطبائي مستمرّ في تدريس التفسير في قم، فأجاب: إنّ الطباطبائي يضحّي بنفسه، أي أنّ الطباطبائي قد ضحّى بشخصيّته الاجتماعية»(١٠).

وكيفما كان، يمكن تلخيص نشاط الطباطبائي العلمي في مدينة قم منذ استقرّ فيها إلى أن التحق بالرفيق الأعلى كما يلي:

إحياؤه للعلوم العقلية والفلسفية

بدأ السيّد الطباطبائي رحلته في هذا المجال، بتدريس الكتب الأساسية في هذه العلوم كالشفاء والأسفار الأربعة، التي لم تكن لها سوق رائجة في ذلك الزمان، بل كانت مرفوضة أشدّ الرفض، لذا أعرض غير واحد من الحكماء وأساتذة علوم الحكمة عن تدريسها أمام الملأ بل سعى بعضهم سعياً حثيثاً

للتظاهر بتدريس الفقه والأُصول، بعد شيوع تقليد حوزويّ خاطئ مفاده أن العالِم هو من يختصّ بهذين العلمين.

والواقع لولا الجهود التي بذلها هذا الحكيم الإلهي لإعادة الاعتبار لهذه العلوم لكادت أن تكون نسياً منسيّاً، بيد أنّه استطاع ـ بجهاده العلمي والعملي ـ أن يجعلها دروساً أساسية في هذه الحوزة المباركة، وإلاّ فإنّه لم يكن قاصراً من حيث الفقه والأُصول وتدريسهما والارتقاء إلى منصب المرجعية العامّة في الأمّة، لولا التكليف الشرعي الذي أحسّ به، وعمق الحاجة الفكرية والعقائدية في ذلك الزمن، الذي صادف ظهور الماركسية في العالم، وامتدادها إلى عالمنا الإسلامي، وما كان لها من آثار مخرّبة فكرية واجتماعية، دعْته إلى أن يبدأ تأسيس مدرسة فلسفية برهانية لنشر هذه المعارف وتعميقها والابتكار فيها.

قال الطباطبائي عن العقبات التي واجهته عندما حاول تدريس كتاب «الأسفار الأربعة» بعد وفوده إلى قم مباشرة:

«عندما جئت من تبريز إلى قم بدأت درس «الأسفار» وتجمّع عدد يقارب المئة من التلامذة لحضور هذا الدرس، أمر آية الله البروجردي رحمة الله عليه بقطع راتب التلامذة الذين يحضرون درس الأسفار، وعندما بلغني الخبر تحيّرتُ، فماذا أفعل؟ فإذا قُطع راتب هؤلاء التلامذة القادمين إلى الحوزة من مدن بعيدة، وليس لديهم مورد رزق سوى هذا الراتب، فماذا يفعلون؟ وإذا تركتُ تدريس الأسفار لأجل ذلك، فإنّ هذه تمثّل ضربة قاضية للوضع العلمي والعقيدي للتلامذة.

وفي اليوم نفسه أو بعده بيوم جاءني الحاج أحمد خادم السيّد البروجردي إلى المنزل برسالة من السيّد، يقول فيها: حينما كنّا شباباً، كنّا ندرس «الأسفار» عند المرحوم جهانگير خان[11]، ونحن مجموعة صغيرة وبشكل سرّي، وأمّا الدرس العلني للأسفار في الحوزة الرسمية فإنّه غير صالح بأيّ شكل من

الأشكال، ولابدّ أن يُترك.

فقلت له: أرجو أن تقول للسيّد البروجردي، نحن أيضاً درسنا هذه الدروس الرسمية المتعارفة كالفقه والأُصول، ونحن مستعدّون لتدريسها وتشكيل حلقات دراسية خاصة بها(١٢)*، ولسنا أقلّ من الآخرين في هذا المضمار، غير أنّي لما وفدتُ إلى قم من تبريز كان هدفي منحصراً بتصحيح عقائد الطلاّب على أساس الحقّ، ونقض العقائد المادّية الباطلة، ويومذاك حينما كان يذهب آية الله البروجردي بشكل سرّي إلى درس المرحوم جهانگير خان، كان الناس والطلاّب ـ بحمد الله ـ مؤمنين وذوي نيّات طاهرة، ولم يكن هناك حاجة لتأسيس حلقات دروس علنية للأسفار، أمّا اليوم فإنّ كلّ طالب من طلبة العلوم الدينية يأتي إلى أبواب قم وهو محمّل بعدد ضخم من الشبهات والأسئلة والإشكالات. وعلى هذا لابدّ أن نعمل على إعداد الطلاّب هذا اليوم عبر تعليمهم الفلسفة الإسلامية الحقّة ودحض المذاهب المادّية، من هنا لا يمكن أن أتخلّى عن تدريس الأسفار، غير أنّي في الوقت نفسه أعتقد بأنّ آية الله البروجردي حاكم شرعيّ، فإذا حكم بترك تدريس الأسفار، فسيكون الموقف من هذه المسألة بنحو آخر»*(١٣)*.*

وبعد أن ذهب الحاج أحمد إلى السيّد البروجردي حاملاً رسالة العلاّمة الطباطبائي حصل تحوّل واضح في موقف البروجردي وانصرف عن قراره السابق الذي حاول فيه أن يحظر تدريس الفلسفة في قم، حيث أفاد الطباطبائي: «أنّ آية الله البروجردي لم يعارضه بعد ذلك، وأنّه واصل تدريس مؤلّفات الفلسفة المعروفة كالشفاء والأسفار الأربعة لسنوات مديدة، وأنّ السيّد البروجردي كان يحترمه، وكتعبير عن تقديره له بعث له في أحد الأيام بهديّة نفيسة هي عبارة عن أحسن وأصحّ طبعة للقرآن الكريم»(١٤)*.*

تربيته لجيل من العلماء

بالإضافة إلى ما تقدّم، قام قدّس سرّه بتربية جيل من العلماء والمحقّقين في فروع العرفان والفلسفة والكلام والتفسير، بلغ بعضهم رتبة الاجتهاد في هذه العلوم، ومؤلّفاتهم ودروسهم في الحوزة العلمية خير شاهد على ذلك.

ولم يقتصر دوره على البعد العلمي والنظري في ذلك، وإنّما بموازاة ذلك عُني عناية فائقة بتربية تلامذته وتزكيتهم، عبر تجربته الخاصّة في الارتياض وما استقاه من قواعد السير والسلوك من أستاذه السيّد علي القاضي، فكان يواظب على تدريس خاصّة تلامذته «رسالة السير والسلوك» المنسوبة للسيّد بحر العلوم، حتّى إذا ما فرغ منها عاد ليستأنف تدريسها من جديد.

يقول السيّد محمّد حسين الطهراني عن بعض هذه الدروس الخاصّة: «لقد كان يحدّثنا أحياناً عن حال كبار أولياء الله وعن المدارس العرفانية، وبالأخصّ عن أستاذه في المعارف الإلهية والأخلاق في النجف، المرحوم سيّد العارفين وسند المتألّهين آية الله الميرزا علي القاضي رضوان الله عليه. لقد كان يحدّثنا عنه مفصّلاً بحديث حلو يجذب قلوبنا بقوّة وتتوق إليه نفوسنا. أمّا ساعات لقائنا معه باستثناء أوقات الدرس الرسمي، فقد كانت تصل من مجموع كلّ يوم وليلة إلى ساعتين أو ثلاث.

دأب السيّد يومياً على أن يلتقي بنا قبل ساعتين من الغروب، ويمتدّ اللقاء أحياناً إلى الشطر الأوّل من الليل، حيث كان يلقي فينا المواعظ الأخلاقية، ويوضّح لنا ما يتّصل بالعرفان.

أمّا في أيّام الربيع فقد كنّا نمضي اللقاء في بستان «باغ قلعة» قرب الدار، حيث كنت ألتقيه مع رفيقين آخرين، وكان يحدّثنا عن سيرة ونهج الفلاسفة الإسلاميين، وعن نهج السالكين وعلماء الأخلاق من العرفاء الكبار، مركّزاً بالذات

على أحوال الآخوند حسين قلي الهمداني وتلامذته البارزين، أمثال السيّد أحمد الكربلائي والميرزا جواد الملكي التبريزي والشيخ محمّد البهاري والسيّد محمّد سعيد الحبّوبي، كما كان يركّز على سيرة ونهج المرحوم السيّد ابن طاووس والسيّد بحر العلوم، وأستاذه المرحوم السيّد القاضي رضوان الله عليهم أجمعين. *وأضحت تفاصيل ما كان يحدّثنا به عن هؤلاء مفتاحاً لنا إلى المعارف الإلهية»*[١٥].

شذرات من حياته الشخصية وسلوكه العلمي

كان العلاّمة الطباطبائي مَلَكاً بصورة إنسان، وهو مصداق للحديث: كونوا للناس دعاة بغير ألسنتكم، *حسب تعبير السيّد جلال الدين آشتياني*[١٦]*، إذ استطاع أن يجسّد روح الشريعة المقدّسة بسلوكه الذي أحيى به غير واحدة من السنن، وأضحى قدوة وأسوة خصوصاً لطلاّب العلوم الإسلامية.*

وليس بوسعنا أن نقف عند سائر الأبعاد الأخلاقية والتربوية في سلوك الطباطبائي، لأنّ ذلك يتطلّب دراسة مستأنفة تعنى بمعرفة تلك الأبعاد واستكشاف دلالتها، غير أنّ ذلك لا يمنعنا من الإشارة إلى شيء منها، باعتبارها تضيء مظاهر الحكمة العملية في شخصيّته؛ لذا سنقف عند بعض النماذج:

العفاف في العيش

اعتمد الطباطبائي في تأمين نفقات حياته ونفقات عائلته على ريع مزرعة كان يملكها أبوه في تبريز. يقول الطباطبائي: «منذ مئتين وسبعين سنة، والأرض الزراعية هذه ملك مطلق لآبائنا وأجدادنا، والريع الذي تدرّه زراعتها هو المصدر الوحيد لرزقنا»[١٧]*.*

وكان يمتنع عن استلام الحقوق الشرعية المخصّصة لطلاّب الحوزة العلمية في النجف الأشرف، ويكتفي وأسرته بما يصله من عائدات ما ورثه عن أبيه، وقد أدّى ذلك إلى أن يكون وضعه المعيشي في مستوى يقلّ عن مستوى ما يتوافر

للطالب العادي في حال انقطاع ما يأتيه من ريع الزراعة. فالطالب العاديّ حتّى لو انقطعت به السبل ولم يأته شيء من المدينة أو القرية، فهو يستفيد كحدّ أدنى من مال سهم الإمام الذي كان يرفض الطباطبائي استلامه.

ولمّا هاجر إلى قم استأجر منزلاً لا تتجاوز مساحته عشرين متراً، يشتمل على غرفة واحدة مقسومة إلى ما يشبه غرفتين عبر نصب ستارة في وسطها، ولم يكن فيها مطبخ، ولذلك كانت تضطرّ زوجته للطبخ داخل الغرفة(١٨).

وظلّ يسكن حتى سنوات متأخّرة من حياته في منزل بائس مستأجر، كان مالكه لا يسمح للعلّامة الطباطبائي باستقبال الأصدقاء والضيوف فيه! غير أنّ الطباطبائي لم يستطع أن ينتقل من هذا المنزل ويستأجر منزلاً آخر لعدم توافر المال اللازم لذلك، لأنّه ظلّ مديناً طيلة تلك الفترة، ومع كلّ ذلك استمرّ يواصل نشاطه العلمي في التدريس والبحث والتأليف بجدّية وحضور قلب تامّ، ولم يُبد توجّعاً أو شكوى من حاجة يوماً لأحد.

بل كان يمتنع من استلام مساعدة من أيّ إنسان حتى لو كان ولده، الذي يقول: «كنت أتمنّى أن يقبل أبي منّي شيئاً من المال، كنت أحياناً أضع بين يديه قبضة من الأوراق النقدية وأصرّ عليه أن يقبلها أو شيئاً منها، فكان يرفض رفضاً تامّاً».

يضيف: «حصل في آخر سنيّ عمره أن نصحه الأطبّاء أن يمضي الصيف في أجواء طيّبة، فأستأجرتُ بستاناً في دماوند (منطقة معتدلة في طهران) ودفعت إجارها سلفاً، عندما مضت على إقامة الوالد ثلاثة أيّام طلبني وسألني: كم يبلغ إجار البستان؟ أجبته: ليس الأمر مهمّاً. وعندها أصرّ وهو يقول: لابدّ أن أعرف حتى أرى هل أستطيع دفعه؟ أجبته: لقد دفعت الإجار سلفاً، قال: إمّا أن تأخذ منّي ما دفعته أو أغادر البستان. عندئذ اضطررت لأخذ ما دفعته منه»(١٩).

ويقول أحد فضلاء الحوزة: عرض أحد التجّار المحسنين شراء منزل للعلاّمة الطباطبائي بواسطتي، فأخبرت العلاّمة بذلك، فأجابني: هذا رجل صالح جزاه الله خيراً، إلاّ أنّي أعتذر عن ذلك، لتوافر مبلغ لديّ من إرث والدي، ولا يمكن أن أتصرّف بسهم الإمام. فأعدتُ المبلغ لصاحبه، فقال التاجر المحسن: قل للعلاّمة أنّ هذه هديّة وليست من سهم الإمام. فعدت للعلاّمة مرّة أخرى وقلت له ذلك. فأجاب: لا حاجة لي بذلك. وأخبرتُ صاحب المبلغ، فقال: قل للعلاّمة: تصرّف بهذا المبلغ حسبما تراه صلاحاً. فعدتُ إليه مرّة ثالثة وأخبرته بذلك. فأجاب معتذراً: لا أستطيع ذلك. فأرجعت المبلغ لصاحبه»[٢٠].

وبالرغم من أنّه امتلك منزلاً في السنوات الأخيرة من حياته في قم، إلاّ أنّه لم يستعن بأحد في تهيئة ثمنه حتّى أولاده، وإنّما توافر لديه الثمن مما وصله أخيراً من عوائد مؤلّفاته وريع ما يطبع.

يقول الطهراني في «مهر تابان»: «هذا هو الوضع الذي كان يعيشه أحد فلاسفة الشرق، مع أنّنا لم نجر القلم ولم نرفع الستار عن الوضع الخاصّ لذلك الرجل الكبير، لأنّا نعتقد أنّ ذلك مما لا يليق بمقام العفّة والشرف! هذه هي حياة أولياء الله، صبروا أيّاماً قصيرة، أعقبتهم راحة طويلة[٢١]. ***إذا أخذنا صفات المتّقين ونعوتهم التي ذكرها الإمام أمير المؤمنين*** عليه السلام ***لهمّام، للمسنا تجسّدها في هذا الرجل الربّاني، ولرأيناها حاضرة فيه:*** أرادتهم الدنيا فلم يريدوها، وأسرتهم ففدوا أنفسهم منها.

هذه هي حياة أهل الصلاح المتحرّرين من إسار النفس الأمّارة، المحلّقين في حريم القضاء والمشيئة الإلهية، المفوّضين الراضين المسلّمين.

ومع جميع هذه المشكلات والالتباسات، كنت تلحظ وجوده مسكوناً بالجلال يجلّله الوقار وتحوطه السكينة والهدوء»[٢٢].

عاش رحمه الله رفيع الهمّة، صادق المروءة، أنفاً غيوراً، و: «قدر الرجل على قدر همّته، وصدقه على قدر مروءته، وشجاعته علَى قدر أنفته، وعفّته على قدر غيرته».

تواضعه الشخصي والعلمي

بلغ الطباطبائي درجة عالية من التواضع والأخلاق ومراعاة الأدب والالتزام به، حتّى سأله أحد تلامذته ممّن رافقه أكثر من ثلاثة عقود أن يرأف بهم، لأن كلّ من يعاشره يحسّ في نفسه الصغار ويشعر بقلّة الأدب إزاء خلقه السامي المنيف وما ينطوي عليه سلوكه من تهذيب شديد واستقامة وظرافة، سواء كان مع تلاميذه أو مع الأسرة في أجواء البيت أو مع عامّة الناس.

والأمثلة على ذلك كثيرة جداً، نحاول الوقوف على بعضها:

• يقول تلميذه الشيخ محمّد تقي مصباح: ما زلت أتذكّر هندامه لمّا ورد من قرية «شاه آباد» من توابع تبريز إلى مدينة قم، وهو يرتدي عمامة قطن ذات لون كحليّ، ولم يكن لديه أي إمكانات مادّية، فتساءلت: أهذا الشخص الذي يُدّعى أنّه سيحدث ثورة في الحوزة العلمية؟[٢٣]

• ويقول تلميذه محمّد حسين الطهراني: كان هذا الرجل العظيم يتصرّف كأيّ طالب عادي، فقد كان يجلس على الأرض في ساحة المدرسة، ويأتي قبيل الغروب إلى المدرسة الفيضية، وعندما تقام صلاة الجماعة تراه يأتمّ كبقية الطلبة بآية الله محمّد تقي الخونساري.

• لم يُر منذ ما يقارب الأربعين سنة متّكئاً في المجلس على الوسادة مستريحاً عليها، بل كان يتقدّم على الحائط لا يستند إليه، ويجلس بين يدي ضيفه الذي يدخل عليه، أدنى منه، كنت تلميذه (أي الطهراني) أذهب إلى بيته كثيراً،

وقد حاولت أن أجلس بين يديه رعاية للأدب. بيد أنّي لم أفلح ولم أوفّق لذلك أبداً. عندما كنت أفعل ذلك، كان ينهض ويقول: معنى فعلك أنّه يجب عليّ أن أجلس عند الباب أو أخرج من الغرفة![٢٤]

• *أمضى هذا الحكيم المتألّه عمره في التدريس دون أن يقبل أن يرقى المنبر، بل كان يجلس إلى الأرض يتحلّق الطلاب من حوله، فيلقي الدرس وهو شبه مطرق من شدّة الحياء، والأكثر من ذلك كان يرفض أن يجلس أثناء إلقاء الدرس على سجّادة أو فراش خاصّ يميّز مجلسه عن بقيّة الحضور. وأروع ما كان يعلّل به رفضه للفراش الإضافي قوله لتلاميذه: لو صرتُ أعلى منكم بمقدار سمك السجّادة أو الفراش الإضافي لما استطعت أن أتحدّث!*

• *ظلّ العلاّمة يرفض بشدّة أن يسير وراءه التلاميذ والمؤيّدون والأصحاب، بل لم يكن يرضى ذلك حتى لأفراد أسرته، هذا نجله يذكر أنّه سار خلف والده يوماً من أيّامه الأخيرة في الحياة، وهو ذاهب إلى الحرم كي يحتاط لما قد يقع له وقد اشتدّ به مرض القلب والأعصاب، فما كان من السيّد الطباطبائي إلاّ أن التفت إليه سائلاً: إلى أين تريد؟ أجاب الابن: ألستَ ذاهباً إلى الحرم؟ قال السيّد: أجل. ردّ الابن: وأنا أريد الذهاب إلى الحرم أيضاً. ردّ الوالد: لم تعد صغيراً، اذهب إلى الحرم وحدك، وليس ثمّة ضرورة بأن ترافقني!*

• *ظلّ يتبضّع احتياجاته للمنزل بنفسه، وقد سجّل بعضهم أنّه كان يراه يقف في الصفّ مع الناس بانتظار أن تحين فرصته ليستلم أرغفة الخبز*[٢٥].

• *ويروي تلميذه الطهراني صورة أخرى من تواضعه فيقول: عندما كنت طالباً في الحوزة بقم كنت كثير التردّد إلى منزل أستاذي العلاّمة الطباطبائي، ومن الحسرات التي ظلّ يختزنها فؤادي، حرماني من الاقتداء به في الصلاة، لأنه كان يمتنع عن أن يتقدّم على أحد. وفي شهر شعبان عام ١٤٠١هـ تشرّف بزيارة مشهد*

(الرضا عليه السلام) *ثم ورد إلى منزلي، ولما حلّ وقت صلاة المغرب أعددت له ولرفيق كان بصحبته سجّادة الصلاة. وخرجت من الغرفة لكي يبدأ بالصلاة ثمّ أقتدي به حال انشغاله بالصلاة، إلاّ أنّي مكثت خمس عشرة دقيقة أترقّب خارج الغرفة من دون أن يبدأ بالصلاة.*

ثم ناداني مرافقه قائلاً، سيظلّ العلاّمة الطباطبائي جالساً حتى تصلّي أنت. فقلت للعلاّمة: أنا أريد الاقتداء بكم. فقال: أنا أريد الاقتداء بك. ثم أردف: تفضّل صلّ. فأجبته: منذ أربعين عاماً تحدوني الرغبة للصلاة مأموماً وراءكم. فتبسّم وقال: أضف سنة أخرى على الأربعين. ثم أضاف: تفضّل للصلاة، أنا أريد الاقتداء بك. فخجلتُ كثيراً وقلت له: إن كان هذا أمراً من جنابك فأنا مطيع لك. وأخيراً نزلتُ على رغبته، فتقدّمتُ للصلاة وصلّى العلاّمة خلفي مأموماً. وهكذا، وبعد أربعين عاماً لم أحرم من الائتمام به فحسب، بل انتهى لأن أكون إماماً له.

ثمّ يستشهد السيّد الطهراني بهذا البيت من الشعر لصفي الدين الحلّي:

خُلُق يُخجل النسيم من اللطف   وبأسٌ يذوب منه الجمادُ

جلّ معناك أن يحيط به الشعر   ويحصي صفاته النقّادُ (٢٦)

أمّا بشأن تواضعه العلمي، فقد أكّده غير واحد من تلامذته في حديثهم عن آدابه في التعامل معهم، ويمكن عدّ ذلك أهم مزيّة تعلّمها منه تلامذته في بيئة تزدحم بالادّعاءات والتفاخر والتعالم، فكثيراً ما نسمع أو نقرأ أنّ هذا المطلب لم يسبقني به أحد، وهذا ما أفاضه الله عليّ، بينما اتّسمت شخصيّة العلاّمة الطباطبائي بأدب مختلف في البحث العلمي.

• *يكتب تلميذه الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي: طيلة السنوات الثلاثين التي أفتخر بحضوري فيها لديه لم أسمع منه كلمة «أنا». وعوضاً عن ذلك طالما سمعت منه عبارة «لا أعلم» عند جوابه عن الأسئلة، هذه العبارة التي يعتبرها*

أدعياء العلم عاراً، غير أنّ هذا البحر المتلاطم من العلم والحكمة يقولها من فرط تواضعه بسهولة، ثم بعد ذلك يجيبه على السؤال مبتدئاً بقوله: يحتمل أو في نظري[٢٧].

• *أمّا تلميذه الآخر الشيخ إبراهيم أميني فيكتب: اشتركت زهاء ثلاثين سنة في دروسه، مضافاً إلى حضوري ليالي الخميس والجمعة أيضاً في درسه الخاصّ، لا أتذكّر طوال هذه المدّة أنه صار عصبياً أو صدر من لسانه قول شديد أو توهين لأحد من تلامذته، كان متواضعاً جدّاً، لم نرَ منه تعريفاً وتمجيداً بنفسه، كما لم يبخل بالتعليم والتربية على أحد، وعادة ما يوضّح المطالب العالية وبعض ابتكاراته ببيان ميسّر مفهوم للمخاطبين، من دون أن يشير إلى أنّ هذا المطلب من ابتكاراتي وأنّه مطلب مهمّ.*

وكان يحرص على إشاعة العلم، فلم يترك سؤالاً لأحد بلا جواب، ويأتي جوابه بمستوى فهم السائل، ولا يلجأ لاستخدام العبارات المعقّدة، ويجيب بعبارات مختصرة، لا يعبأ بكثرة أو قلّة حضور طلاّبه، فحتى لو اقتصر الحضور على اثنين أو ثلاثة لا يبخل بالدرس[٢٨].

• *وبلغ من تواضعه العلمي أن يعبّر عن تلامذته بـ «رفاقي» ولا يحبّذ أن يسمّيهم تلامذته، كما تقول ابنته: إنّه كان خارج المنزل في أحد الأيّام فجاء أحد تلامذته لزيارته. فقلت له حين عاد إلى المنزل: جاء أحد تلامذتك ولم يجدك. فأجاب: قولي أحد رفاقي، هؤلاء رفاقي*[٢٩].

مسلكه العرفاني

مسلك السيّد الطباطبائي في العرفان العملي هو نفسه مسلك أستاذه سيّد العارفين الميرزا علي القاضي، وهو مسلك أستاذه السيّد أحمد الكربلائي. ونهج

الأخير في التربية إنّما يعتمد على معرفة النفس، وذلك تبعاً لأستاذه الملاّ حسين قلي الهمداني، وكان يعتقد بأنّ المراقبة هي مفتاح بلوغ هذا المرام، ومن أهمّ الأمور التي تفضي إلى تحقّقه، وقد كان الآخوند الهمداني تلميذاً للفقيه الكبير السيّد علي الشوشتري الذي كان هو الآخر أستاذاً في الأخلاق للشيخ مرتضى الأنصاري، وتلميذاً له في الفقه.

وأحد أهمّ شروط المراقبة، هو الالتزام بآداب وشرائط كلّ مرحلة، وفي كلّ منزل من المنازل، وإلاّ يغدو حكم الإتيان بالعبادات والأعمال اللازمة من دون مراقبة، كحكم تناول المريض للدواء مع عدم الحمية والتوقّي من استعمال الأطعمة المضرّة، حيث لا يعود الدواء مفيداً نافعاً.

وإذا كانت جزئيّات المراقبة متفاوتة بحسب اختلاف المنازل، فإنّ كلّياتها تتلخّص بخمسة أشياء هي: «الصمت والجوع والسهر والعزلة والذكر الدائم».

كان العلاّمة الطباطبائي يكنّ احتراماً فائقاً لاثنين من علماء الإسلام هما:

• ***السيّد الأجلّ علي بن طاووس*** أعلى الله مقامه الشريف ***حيث كان يولي أهمّية لكتابه «الإقبال» ويعتبره سيّد أهل المراقبة.***

• ***أمّا الثاني فهو السيّد مهدي بحر العلوم*** أعلى الله مقامه؛ ***إذ كثيراً ما كان يشيد بطراز حياته وسلوكه العلمي والعملي ومراقباته، كما كان ينقل مرّات كثيرة تشرّفهما بلقاء الإمام المهديّ صاحب الزمان*** أرواحنا فداه.

لقد كان معجباً بتجرّد هذين العلمين عن هوى النفس، وبما لهما من مجاهدات في طريق بلوغ المقصود، وبطريقتهما في الحياة واهتمامهما في ابتغاء مرضاة الخالق وتحصيلها، وكان يحوطهما بنظرة فخر وتجليل وتكريم.

كان يولي أهمّية برسالة السير والسلوك المنسوبة للسيّد بحر العلوم، ويوصي بقراءتها، وقد تناولها شخصيّاً بالتدريس في عدّة دورات وبالشرح المفصّل نسبياً،

لعدد من الطلبة أهل الصلاح التائقين للحقّ وللقاء الله.

وفي كتب الأخلاق كان يعتقد أنّ أفضلها من المختصرات «طهارة الأعراق» لابن مسكويه، ومن المتوسّطات «جامع السعادات» للشيخ النراقي، وأفضلها من المطوّلات كتاب «المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء» للمولى فيض الكاشاني.

لكن لابدّ من الالتفات جيداً إلى أنّ هناك فرقاً واضحاً بين مسلك الطباطبائي الأخلاقي والآخرين، فإنّه عند غيره يقوم على أساس تصحيح الظاهر ورعاية الأمور الشرعية وممارسة المراقبات البدنية، حيث يريد السالك من خلال ذلك كلّه أن يضيء لنفسه نافذة من الباطن، ويعثر على طريق قرب الحقّ تعالى، بخلافه عند الطباطبائي فإنّ أخلاقياته منبثقة من باطنه ومترشّحة من داخله ومن بصيرة ضميره، وإنّ حقيقة السير والسلوك ماكثة في قلبه كامنة في ذهنه، وكان عالم الحقيقة والواقع متمايزاً فيه عن عالم المجاز والاعتبار، والوصول إلى حقائق العوالم الملكوتية[٣٠]*.*

عمق صلته بالله تعالى

تطبيقاً لما تقدّم فإنّ الطباطبائي كان دائم الذكر لله تعالى في السرّ والعلن، يكتب تلميذه إبراهيم أميني: إنّه كان من أهل الذكر والدعاء والمناجاة، فحتّى في الطرقات نراه لا يفارق ذكر الله، وحين كنت أحضر مجالسه بمجرّد أن يتوقّف الحديث وتحصل حالة سكوت يعود العلاّمة للذكر، مضافاً إلى التزامه بالنوافل، حتّى أنّه كان يغتنم لحظات سيره في الطريق لأداء النافلة[٣١]*.*

من الطريف أنّ أحد معارف الطباطبائي شاهده ماشياً في الشارع، فسلّم عليه فردّ عليه الطباطبائي السلام، ومضى من دون أن يسأله عن أحواله. فانزعج ذلك الشخص، وبلغ انزعاجه العلاّمة فيما بعد، فاضطرّ الطباطبائي للإفصاح عن السبب

بقوله: في كلّ وقت أخرج من المنزل أشرع بصلاة النافلة إلى أن أصل المحلّ الذي أقصده. ولم يكن أحد يعلم بذلك قبل هذه الحادثة[٣٢].

أمّا شهر رمضان فيظلّ في لياليه مستيقظاً حتّى الصباح يحيي بعض الليل بالمطالعة، فيما يحيي ما بقي منه بالدعاء وقراءة القرآن والصلاة والأذكار[٣٣].

حبّه وولاؤه لأهل البيت

اتّسمت حياة العلاّمة الطباطبائي بعلاقة خاصّة بأئمّة أهل البيت الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين، فعندما يمرّ ذكرهم كانت آثار التواضع والإجلال والأدب تظهر على محيّاه، وكان يكنّ إجلالاً خاصّاً للإمام المهدي صاحب الزمان أرواحنا فداه.

لقد كان ينظر إلى مقام رسول الله والصدّيقة الكبرى فاطمة الزهراء والأئمّة الأطهار ومنزلتهم على أنّها فوق التصوّر، وكان ينطوي إزاءهم على نوع من الخضوع والخشوع الواقعي والوجداني، كما كان واقفاً بالكامل على سيرتهم وتأريخهم. في كثير من الأسئلة التي كانت توجَّه إليه بشأنهم، كان ينساب في البيان والتفصيل كما لو كان قرأ سيرتهم توّاً.

قلّما يذكر الشهيد مرتضى مطهّري أستاذه الطباطبائي دون أن يقرنه بعبارة «روحي فداه» وعندما سُئل عن ذلك، لم يعلّل هذا الاحترام الفائق على أساس المكانة الفلسفية والعلمية للسيّد الطباطبائي، بل أعاده إلى عمق ولائه لآل بيت الرسول، حيث قال نصّاً: «لقد رأيت الكثير من الفلاسفة والعرفاء، بيد أنّ احترامي للعلاّمة الطباطبائي لم يكن بداعي كونه فيلسوفاً، بل لأنّه عاشق لأهل البيت وَلِهٌ بهم».

ثم يضرب مثالاً سلوكياً ذا دلالة وهو يضيف: «كان من دأب العلاّمة

الطباطبائي أن يبدأ إفطاره في شهر رمضان بُقبلة يومياً على الضريح المقدّس للسيّدة معصومة سلام الله عليها *(فاطمة بنت الإمام موسى بن جعفر ومرقدها في مدينة قم) فقد كان يذهب إلى حرمها مشياً على الأقدام فيقبّل الضريح، ثمّ يعود لبيته يتناول طعام الإفطار. هذه الخصوصية في عمق الولاء لآل البيت، جعلتني شديد الحبّ له، وطيد التعلّق به»*[٣٤].

كان العلاّمة يقول: كل ما لدينا من تقديس وما نحظى به من احترام كسبناه من محمّد وآل محمّد صلوات الله عليه وعليهم أجمعين.

وإذا كان ثمّة من يرى أنّ من غير اللائق للفيلسوف وللعالم الكبير أن يهبط إلى مستوى الممارسات الشعائرية والعبادية التي تصدر عن القاعدة الشعبية الموالية، فإنّ السيّد الطباطبائي كان على الطرف النقيض من هذه القناعة تماماً، وحياته حافلة بما تحفل به حياة الإنسان الموالي العادي، فلم يكن يترك حضور مجلس العزاء في يوم الجمعة، وفي أيام شهادة بضعة النبيّ فاطمة الزهراء سلام الله عليها *كان مواظباً على مجلس عزاء يقيمه في بيته بمناسبة أحزان شهادتها المشهورة بأيّام الفاطمية، حريصاً على أن يحضر ذلك المجلس جميع أفراد الأسرة والأقرباء حتى كريماته اللاتي تزوّجن وصرن في مدن بعيدة عن قم كنّ يحضرن المجلس كلّ عام.*

له بسيّد الشهداء الإمام الحسين عليه السلام *علقة خاصّة حتى سجّل للتاريخ وللسالكين درب الولاء من بعده كلمته الجليلة: «لم يقدَّر لأحد أن يبلغ أيّة مرتبة من المراتب المعنوية، وأن يصل إلى مرحلة تفتّح القلب إلاّ في حرم الإمام الحسين أو من خلال التوسّل به»*[٣٥].

بالإضافة إلى التزامه بأداء زيارة عاشوراء في شهري محرّم وصفر، كان يهتمّ أيضاً بالزيارة الجامعة الكبيرة ودعاء التوّسل ويحثّ على ذلك، فيما ينقله عنه

صهره الشهيد علي قدّوسي.

أمّا إذا ضاق صدره أو شعر بالملالة والتعب فكان يبعث إلى أحد قرّاء العزاء، فيقرأ له مجلساً حسينياً يبكي فيه أشدّ البكاء.

وإلى مدينة مشهد عاصمة إقليم خراسان، كان يحطّ رحله سنوياً حيث مرقد الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام، *ولم يترك رسمه في زيارة الرضا حتى في السنين الأخيرة من حياته، على ما كان به من كبر السنّ وشدّة المرض.*

هكذا يصف حاله من رآه يدخل على الإمام الرضا عليه السلام:

كان يؤدّي في الصحن صلاة الجماعة مأموماً خلف السيّد الميلاني، حتّى إذا ما انتهى من الصلاة، رأيته يدخل حرم الإمام الرضا ويرمي بكلتا يديه على الباب، ثم يهمّ بلثمه وتقبيله من الأعماق، وفي داخل الحرم الشريف يبقى ملتزماً بحالة الأدب والخضوع تلك أثناء الزيارة وفي كلّ الوقت الذي يمضيه هناك، ثم يختار زاوية يؤدّي فيها صلاة الزيارة، تجلّله في الخطوات جميعاً حالة حضورية مشهودة»(٣٦).

الوفاة

يقول السيّد الطهراني في «مهرتابان»: صار الأستاذ في السنوات الأخيرة من عمره إلى حالات عجيبة جداً، فهو يبدو ذاهلاً في التفكير أبداً مستغرقاً في ذاته دائماً منكمشاً على نفسه، كان شديد المراقبة قلّما يتنازل، وقد غلبت عليه في السنة الأخيرة من حياته تقريباً حالة النوم والخلسة، وعندما كان يصحو من النوم يبادر لإسباغ الوضوء فوراً، ويجلس تلقاء القبلة وهو مغمض العينين.

في اليوم الثالث من شهر شعبان (ذكرى ولادة الإمام سيّد الشهداء) سنة ١٤٠١هـ قدم إلى مشهد للتشرّف بزيارة الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام،

بمعيّة زوجته الكريمة ورفقة أحد الطلاّب من أهل الفلسفة والسلوك الذي سافر معه لرعايته، حيث مكث عشرين يوماً.

ثم أمضى صيف ذلك العام في منطقة «دماوند» أطراف طهران للطافة هوائها وعذوبة مائها، وقد حدث وأن نُقل إلى المستشفى في طهران أثناء إقامته تلك، ولكن المرض كان قد اشتدّ عليه بحيث لم ينفع معه علاج المستشفى.

عاد أخيراً إلى محلّ سكناه في مدينة قم، وصار يمرَّض في بيته، ولم يكن يقبل لزيارته غير الخواصّ من تلامذته.

أخذتْ حالته الصحية تتدهور يوماً بعد آخر، إلى أن نُقل من بيته إلى المستشفى في قم. مكث في المستشفى ما يقارب الأسبوع، وفي اليومين الأخيرين غاب عن الوعي تماماً، حتى إذا ما كانت صبيحة يوم الأحد الثامن عشر من محرّم سنة ١٤٠٢هـ نزع خلعة البدن وغادر هذه الدنيا، وكان ذلك قبل ثلاث ساعات من ظهيرة ذلك اليوم[٣٧].

آثاره وشخصيته العلمية

تكاد تتّفق كلمة أهل العلم على أنّ عالم الطباطبائي ما يزال مغلقاً إلاّ على النزر اليسير ممّن يملك مفاتيح الولوج إلى دنياه العلمية.

«من السبل المتصوّرة لتجاوز حالة الإغلاق، كثرة الدراسات حول فكر الطباطبائي ، فكلّما ازدادت البحوث والشروح اتّسعت مساحة الفهم، فمع كلّ بحث يقتنص الدارس عدداً من الأفكار يضطرّ لعرضها وبسطها، وهذه العملية تفضي بذاتها إلى التيسير وتقود إلى تذليل الأفكار المعقّدة.

والذي يعاضد الخطوة ويزيدها خصوبة، هو ولوج الباحثين في لجّة الدراسة المقارنة، فمع كلّ دراسة مقارنة للأفكار يندفع الدارس لاستحضار الخلفيات والخمائر والجذور، ويمارس العَرْض والمقارنة والنقد، وهذه خطوة تنفع كثيراً في تجلية نقاط الإغلاق الفكري وتسويتها أمام القارئ.

لا نستطيع أن نسجّل حكماً نهائياً فيما حقّقه فكر الطباطبائي على مستوى الخطوتين المذكورتين، وإنّما ننقل للقارئ بعض الأرقام.

لقد صدرت عن السيّد الطباطبائي ثلاثة كتب ضخمة بعنوان: «الكتاب التذكاري» إضافة لعشرات الملفّات والملاحق الخاصّة، وعشرات اللقاءات والحوارات. وكرقم له دلالته سعى أحد الدارسين لرصد جميع ما كتب عن

الطباطبائي خلال ثماني سنوات، وضمّه بين دفّتي كتاب حمل عنوان: «مكتبة العلاّمة الطباطبائي»[٣٨] استقصى فيه ومن خلال (٩٣٣) عنواناً كلّ ما دار حول الطباطبائي من مؤتمرات وندوات وما كُتب عن حياته وفكره، وما جرى حوله من لقاءات وحوارات. وإذا ما أردنا أن نحذف المكرّرات، فستستقرّ الحصيلة على (٦٠٠) عنوان تتراوح بين المقال القصير الذي لا يتجاوز عدّة أسطر والكتاب الذي يزيد على الأربعمئة صفحة.

بديهي تحتاج هذه الحصيلة إلى الجمع، ثمّ التنظيم والتصنيف، ثمّ يُصار للاستفادة منها، ومهمّة مثل هذه تنوء بها جهود الفرد الواحد»[٣٩].

شخصية الطباطبائي العلمية

أُحاول الوقوف على هذا البعد من شخصية العلاّمة الطباطبائي، من خلال ما عرّفه به بعض تلامذته الأعلام.

الطباطبائي في كلمات جوادي آملي

قدّم شيخنا الأُستاذ جوادي آملي للوقوف على شخصية أُستاذه الطباطبائي العلمية والفلسفية عدّة نقاط هي:

• *كلّما كان المفكّرون البشريّون يتحلّون بنصيب من الذكاء الفطري وكان الأذكياء بالفطرة يفكّرون بطريقة صحيحة، اتّضح لهم طريق الكمال الإنساني، وبالسير فيه يبلغون الهدف. أمّا إذا لم يكن المفكّر ذكيّاً بالفطرة أو لم يوظّف الذكاء الفطري في تحصيل العلم، صار تعيين الصراط المستقيم شاقّاً عليه، وأضحى طيّه ـ على فرض تعيينه ـ متعسّراً، ونيل الهدف النهائي أثقل وطأة عليه من الاثنين، لأنّ* العلم علمان: مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع[٤٠].

• ***وكلّما افترقت الأفكار الكسبية والخارجية عن البصائر الفطرية والرؤى الداخلية، ولم تتعاضد نتائج الدرس والبحث المدرسي مع المحصّلات الحضورية، فإنّ معطيات العقل لن تتّسق مع مكابدات القلب، ولن تتواءم المكاسب العلمية للعقل النظري مع ركائز العقل العملي القويّة.***

والخلاصة: ما لم تخضع توجّهات الفكر البشري لقيادة الوحي الإلهي، فستكون هباءً بلا نفع، بل حجاباً أكبر، فـ «ربّ عالم قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه»[٤١]. ***ولهذا قال نبيّ الإسلام*** صلى الله عليه وآله ***في دعائه بين يدي الله:*** اللهمّ إنّي أعوذ بك من علم لا ينفع.

• ***إنّ المعرفة التي لا تتحوّل إلى خميرة للعمل الصالح، والعلم الذي لا يكون منبثقاً للفعال الحسنة، لهو من أوضع العلوم وأحطّها، لأنّ أسمى العلوم وأرفعها هو الذي يتجلّى في الأركان ويظهر في الأعمال؛*** «أوضعُ العلم ما وقف على اللسان، وأرفعُه ما ظهر في الجوارح والأركان»[٤٢].

• ***ما لم تتوافق أفكار الحكماء السامية مع مجاهداتهم الذاتية والباطنية، ولم تترافق أفكار أهل النظر الفلسفية مع تهذيباتهم وآدابهم المشرقة، فلن تصيب الواقع، وعندها لا تقف عند عدم كونها شافية وليست ذات شأن في فتح آفاق الطريق، بل ستبعث على الألم وتغدو حجر عثرة وداء أيضاً، لأنّ*** «كلام الحكماء إذا كان صواباً كان دواءً، وإذا كان خطأً كان داءً»[٤٣].

وسرّ هذه العناية أنّ كلام الحكماء يدور حول العقائد والأُصول الأساسية، وله صلة عميقة بأهمّ جوانب الحياة الإنسانية، فإن جاء صواباً كان باعثاً لاستنارة الروح وإشراقها، وإن جاء خطأً استوجب هبوط الروح وانحدارها.

• ***إنّ العلم الذي لا يتأتّى منه العمل الصالح، والمعرفة التي لا تفضي لإطاعة الله، جهل. واليقين الذي لا يبعث على التقوى ولا يتحوّل إلى أرضية للزهد، شكّ:***

«لا تجعلوا علمكم جهلاً ويقينكم شكّاً، إذا علمتم فاعملوا، وإذا تيقّنتم فأقدموا»[٤٤].

• *إنْ قصّر العالم في القيام بالتكاليف الشرعية وتهاون وتساهل في امتثال الأوامر الإلهية، فلا عذر له بين يدي الله عزّ وجلّ، فقد:* «قطع العلم عُذر المتعلّلين»[٤٥].

• *إنّ من يتمرّد على اكتساب العلم المفيد، ويزيغ عن تحصيل المعرفة النافعة يصير من أرذل أهل الزمان، حيث يقول الإمام علي* عليه السلام: «إذا أرذل الله عبداً حظر عليه العلم»[٤٦].

• *يفضي التمرّد على العلم والزيغ عن تحصيله والحرمان منه، إلى أن يصير الإنسان عدوّاً للعلم، خصماً للعلماء؛ يقول أمير المؤمنين* عليه السلام: «الناس أعداء ما جهلوا»[٤٧]. *وأصل هذا المعنى في القرآن قوله تعالى:* ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ (الأحقاف:١١).

• *لمّا كانت معارف الإسلام قائمة على أساس راسخ من العقل، ومشيّدة على قاعدة العلم، ولمّا كانت مظاهر الدين تزداد تجلّياً كلّما صار العقل أعمق وازدهرت المعرفة أكثر، فقد شجّع الإسلام على تحصيل العلم أكثر من أيّ شيء، وحثّ على تقوية نور العقل، وألزم التعلّم، وأمر بطيّ الأرض جميعها إلى أقصى نقاطها سعياً وراء العلم، ففي النبوي الشريف:* «اطلبوا العلم ولو بالصين».

إذا اتّضحت هذه المقدّمات يضيف شيخنا الأُستاذ: كما من العسير بلوغ درجة العالم الربّاني، ومن الصعب الصيرورة إنساناً كاملاً فكذلك ليس من اليسير معرفة هذا الطراز من الناس، فثمّ من نظر إلى رسول الله صلى الله عليه وآله *بعينيه، بيد أنّه لم ينظر إلى شخصيّته بقلبه وعين بصيرته.* ﴿وَتَرَاهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٨).

من هذه الجهة صار من الصعب تدوين السيرة الفلسفية والعلمية للأُستاذ العلاّمة الطباطبائي قدّس سرّه ***لأنّ الأفكار الفلسفية لهذا الحكيم المتألّه تشهد في أعماقها خشوع عباد الله الخلّص، وتتجلّى في جميع أركانه العبادية بصائر علمية عميقة، ويصدق عليه التعبير الرفيع للمحقّق الطوسي*** قدّس سره ***في «شرح الإشارات»: كان وافر الحظ من نقاء السريرة واستقامة السيرة معاً، وهذان شرطان لتحصيل الحكمة***[٤٨]***.***

فمن جهود هذا الفيلسوف الإلهي التي لا يشوبها شيء، في نشر معارف الكتاب وسنّة المعصومين عليهم السلام ***نعرف أنّه من زمرة أولياء الله، الذين*** «بهم عُلم الكتاب وبه عُلموا» ***كما في نهج البلاغة.***

كما يمكن القول: إنّ هذا الحكيم الإلهي الكبير هو من جملة المؤمنين الخلّص، الذين امتحن الله تعالى قلوبهم للإيمان الكامل، حتّى اجتمعت جنود العقل في روحه المنيفة السامية، وأُجليت جنود الجهل عن حريم أمن هذا الوليّ.

قال الإمام الصادق عليه السلام ***بعد أن استعرض جنود العقل والجهل في حديث سماعة بن مهران :*** «فلا تجتمع هذه الخصال كلّها من أجناد العقل إلاّ في نبيّ أو وصيّ نبيّ، أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للإيمان»[٤٩].

بناءً على ذلك، لن يكون من السهل تحليل البُعد الفلسفي والعلمي في شخصية هذا الفيلسوف المتألّه، كما ليس سهلاً أيضاً التزام الصمت والإمساك عن الكتابة والإغضاء عن ترجمة عقل الأُمّة هذا.

لذا كان من الأليق أن نكتفي بالميسور، تاركين التتمّة للأعلام من الحكماء، عائدين بالتكملة إلى ذوي الهمّة من أهل النظر[٥٠]***.***

الطباطبائي في كلمات الطهراني

قدّم السيّد محمّد حسين الطهراني مقدّمة قبل محاولة الولوج للتعرّف على بعض ملامح شخصية أُستاذه الطباطبائي العلمية الفلسفية حيث قال:

كلّ إنسان من بني البشر يلمس في وجوده مركزين للإدراك والفهم، أحدهما: العقل، والآخر: القلب والوجدان.

فبالقوّة العاقلة يدرك الإنسان مصالحه ومفاسده، ويميّز بين المحبوب والمكروه، والحقّ والباطل.

أمّا القلب والوجدان، والذي يمكن أن يقال له أيضاً الجبلّة والفطرة أو الإحساس الخفي أو الإدراك الباطني، فيستطيع الإنسان بواسطته أن يوطّن صلته بعالم الوجود والعلّة التي أوجدته وأوجدت العالم، ويقيم صلة جاذبة بين مبدأ المبادئ وغاية الغايات.

والشيء الطبيعي أنّ هذين العنصرين الإدراكيين المهمّين موجودان في كلّ إنسان، ولكلّ منهما وظيفته التي يتبعها في إطار أُفقه الإدراكي وفهمه الخاصّ، بحيث لا يستغني أحدهما عن الآخر، وبفقد أحدهما ينغلق أمام الإنسان عالم من المدركات.

وبشأن لزوم القوّة العاقلة، وعدم استغناء الإنسان عنها ثمّة آيات وروايات، نكتفي فيما يلي ببعضها. أمّا الآيات فمنها:

- ***قوله تعالى:*** ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١).

فالإنسان لأنّه لا يستفيد من القوّة العاقلة هنا، فهو كمن لا حسّ له ولا باصرة ولا سامعة.

- ***وقوله تعالى:*** ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لاَيَعْقِلُونَ﴾ (يونس: ١٠).
- ***وقوله تعالى:*** ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ

أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُو الألْبَابِ﴾ (الزمر: ١٧ ـ ١٨).

فمن المعلوم أنّ استماع الحديث وما يستتبعه من تمييز بين الحقّ والباطل، وبين الحسن والأحسن، هو من وظائف القوى الفكرية، ولذا ترى آخر الآية وصفت فاعله أنّه من أُولي الألباب، واللبّ هو العقل. وأمّا الروايات:

- ***فعن عدّة من الأصحاب عن أحمد بن محمّد عن بعضهم مرفوعاً إلى الإمام جعفر بن محمّد الصادق*** عليهما السلام ***قال: قال رسول الله*** صلى الله عليه وآله: «إذا رأيتم الرجل كثير الصلاة كثير الصيام فلا تباهوا به حتّى تنظروا كيف عقله»[51].

- ***وعن علي بن محمّد بن سهل بن زياد، عن إسماعيل بن مهران، عن بعضهم، عن الإمام الصادق*** عليه السلام: «العقل دليل المؤمن»[52].

وبشأن لزوم القلب والوجدان، وعدم الاستغناء عنهما ثمّة عدد من الآيات والروايات الدالّة.

• ***فمن الآيات قوله تعالى:*** ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (الحجّ: ٤٦).

فالخطاب موجّه إلى من يتحلّى بالعقل والإدراك، ولكن عميت قلوبهم بفعل اتّباع أهواء النفس الأمّارة، وانطمس وجدانهم وراء حجب المعصية والذنوب.

• ***وقوله تعالى:*** ﴿إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلاَ تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ (النمل: ٨٠).

• ***وقوله تعالى:*** ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ (الرعد: ١٩).

يصف الله سبحانه في هذه الآيات وما يناظرها، الإنسان الذي أطفأ نور باطنه وسدّ على نفسه سبيل الآخرة، بأنّه كالأموات ومن سكنة القبور أو أنّه أعمى القلب. وهذه الآيات هي بشأن اختفاء نور القلب، لا بشأن عدم اتّباع القوّة العقلية والفكرية.

أمّا الروايات في هذا المجال، فهي خارجة عن حدّ الإحصاء، منها:

• *في «أصول الكافي» عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن فضّال عن أبيه، عن أبي جميلة، عن محمّد الحلبي، عن الإمام الصادق* عليه السلام *بشأن قول الله:* ﴿فِطْرَةَ اللّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ (الروم: ٣٠). *قال:* «فطرهم على التوحيد»[٥٣].

• *وفي «أُصول الكافي» أيضاً عن علي بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن جميل، قال: سألت أبا عبدالله الصادق* عليه السلام *عن قوله عزّ وجلّ:* ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ *قال:* هو الإيمان. *وعن قوله:* ﴿وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ *قال:* هو الإيمان. *وعن قوله:* ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ *قال:* هو الإيمان[٥٤].

والملاحَظ في هذه الروايات هو أنّ نقاء القلب من كدورات الطبيعة ونظافته من الأهواء، والإيمان بالله وفطرة التوحيد، هي نفسها نور الباطن الذي يكون مصدراً لإدراك القلب وميل الوجدان صوب عوالم الملكوت والجبروت واللاهوت.

يمكن الاستفادة من مجموع ما مرّ أنّ مركزَي الإدراك هذين موجودان كلاهما في الإنسان، وكلاهما ضروريان، أي مركز التفكّر العقلي ومركز الإحساس والعواطف والشهود القلبي والوجداني.

فالشهود القلبي يوجب الإيمان وربط الإنسان ـ انطلاقاً من حقيقته وواقعيّته

ـ بذات البارئ سبحانه، وإلاّ فمن دون هذا الشهود لا تنفع الإنسان آلاف الأفكار العقلية والفلسفية والذهنية في دفعه إلى الخضوع والخشوع.

فحتّى مع وجود الاستدلالات الصحيحة القائمة على أساس البرهان الصحيح والأقيسة السليمة، فهو يبقى يعيش تزلزلاً روحياً واضطراباً وجدانياً، حيث لا تبلغ به الاستدلالات وحدها أجواء الاطمئنان وعوالم السكينة والهدوء.

أمّا التفكير العقلي فهو يبعث على التعادل وتوازن العواطف والأحاسيس الباطنية، ويحول دون الميول المتخيّلة والأوهام الواهية، ثمّ يضع ذلك الشهود والوجدان يجريان في مسيرهما الصحيح. فمن دون التفكير العقلي ينحرف ذلك الشهود عن مجراه الصحيح ويجرّ الإيمان إلى التخيّلات والأوهام، بحيث ينجذب الإنسان بأقلّ عارض يطرأ على القلب، ويبتلي بذلك دائماً.

حيال ذلك يتبيّن أنّ الصراع القائم حول العقل والحبّ، وأيّهما يتقدّم على الآخر لا موضوع له. فوظيفة الحبّ ووظيفة العقل وظيفتان متميّزتان ينفصل بعضهما عن الآخر، لكلٍّ منهما مسار خاصّ ومجرىً معيّن، وهما يستوطنان في موقعين إدراكيين، وكلاهما لازم؛ إذ من الخطأ إعمال أحدهما وتضييع الآخر وإهماله.

الشرع بدوره يقوّيهما كليهما، ويمدّ المصاب بالضعف فيهما بالقوّة، لأنّ العقل والقلب والشرع تحكي ثلاثتها عن حقيقة وواقعية واحدة، وهي بمنزلة ترجمان لمعنىً واحد.

لذا من المحال أن يخالف حكمُ الشرع حكمَ العقل والفطرة، أو أن يخالف حكمُ العقل حكمَ الفطرة أو الشرع، كما من المحال أن يخالف حكمُ الفطرة حكمَ العقل أو الشرع. إنّ هذه العناصر الثلاثة المهمّة يحافظ بعضها على بعض دائماً كحلقات السلسلة، ويسعى كلّ واحد منهما لتثبيت العنصرين الآخرين.

في آيات القرآن وأخبار المعصومين عليهم السلام *ما فيه تأكيد لتقوية العقل والقلب ولزوم اتّباع الشرع، وثمّ في الأدعية والمناجاة ما يدلّ على طلب تقوية هذه العناصر الثلاثة من لدن ساحة الذات المقدّسة.*

عودة للعلاّمة الطباطبائي

بعد أن أوضح الطهراني هذه المقدّمة قال: لقد بلغ أُستاذنا العلاّمة الطباطبائي مبلغ الكمال في العناصر الثلاثة جميعاً، بل حاز بين الأقران على المرتبة الأُولى.

فمن جهة كمال القوّة العقلية والحكمة النظرية، ثمّ اتّفاق على ذلك بين الصديق والعدو ، وقد كان في ذلك ممّن لا نظير له في العالم الإسلامي. وأمّا من جهة كمال القوّة العملية والحكمة العملية والسير الباطني في المدارج ومعارج عوالم الغيب والملكوت، والبلوغ إلى درجات المقرّبين والصدّيقين، فقد كان صمته عن ذلك وسكوته عنه، وإطباق شفتيه عليه حتّى في حياته، ممّا لا يسمح لنا أن نكشف الستار عن أكثر من ذلك في هذه المرحلة، لا سيّما وأنّه كان يعتبر كتمان السرّ من أعظم الفرائض.

وأمّا من جهة الشرع، فقد كان فقيهاً متشرّعاً، بذل سعيه بتمام معنى الكلمة في رعاية السنن والآداب، ولم يكن يتوانى عن الالتزام بأداء أقلّ المستحبّات، وكان ينظر بعين التعظيم والإجلال والتبجيل لأولياء الشرع المبين.

لقد كان يعترض على ما يصدر من بعض الصوفية من عدم عناية بالشرع المقدّس، العناية التي يستحقّ، وينتقدهم عليه، ويعتبر أنّ نهج هؤلاء مقرون بالخطأ، غير مصيب للمنزل المقصود.

وبشأن القرآن الكريم، كان الأُستاذ العلاّمة يكنّ له إجلالاً خاصّاً ويحوطه بعناية فائقة، كما كان يحفظ عدداً من الآيات القرآنية، ومن كثرة مزاولته لها صار

إلى حالة من العشق والوَله بالآيات، حيث كان يعتبر أنّ أهمّ وأفضل ما يقوم به آناء الليل وأطراف النهار هو تلاوة القرآن، وكان يتنقّل من الآية إلى الأُخرى، ومنها إلى التي تليها وهكذا، في عالم ملؤه البهجة والسرور، وهو ينظر إلى حدائق القرآن وينغمر فيها.

كان العلاّمة يؤاخذ بشدّة أُولئك النفر من المتنسّكين المتظاهرين بالقداسة ممّن اتّخذوا الشريعة أُلعوبة وراحوا يسخرون ـ بذريعة حماية الدين وترويج الشرع ـ من أولياء الله الذين يتّخذون المحاسبة والمراقبة نهجاً لهم، ولهم أحياناً سجدات طويلة.

كما كان يرى أنّ الموقف السلبي من الفلسفة والعرفان ـ وهما ركنان عظيمان من أركان الشرع المبين ـ ناشئ عن الجمود الفكري والخمول الذهني، إذ كان يقول: يجب أن نستجير بالله من شرّ هؤلاء الجهّال، الذين قصموا ظهر رسول الله حيث قال صلى الله عليه وآله: «قصم ظهري صنفان : عالم متهتّك وجاهل متنسّك»[٥٥].

الطباطبائي ومقام التجرّد العقلي

قال الشيخ جوادي‌آملي عن أُستاذه الطباطبائي: إنّه بلغ أوج التكامل العقلي والتجرّد الروحي، صار معه يدرك الكلّيات العقلية بدون تدخّل قوّة التخيّل وتمثّل مصداقها في مرحلة الخيال، وتجسّدها في مرتبة المثال المتّصل، أو بصرف النظر عن ذلك.

ولمّا كان من أدلّة تجرّد الروح إدراك الكلّيات المرسلة المجرّدة من كلّ قيد، المنزّهة عن كلّ كثرة، فإنّ الروح التي تدرك موجوداً مجرّداً تامّاً، هي ـ لا شكّ ـ روح مجرّدة[٥٦].

لقد قبل صدر المتألّهين رحمه الله ***الأصل الثاني، بيد أنّه أشكل على الأصل الأوّل، لأنّ أكثرية الناس محرومون من إدراك الكلّي المجرّد، بل إنّ وجود الكلّي في أذهانهم كوجود الكلّي في الخارج. أي أنّ الكلّي في الخارج موجود بنعت الكثرة، ومثله في ذهن عامّة الناس كمثله في الخارج أيضاً، يوجد بوصف الكثرة، ولكن مع تفاوت في الحالين، إذ هو مادّي في الخارج، أمّا في ذهن أكثر الناس فهو في حدّ التجرّد البرزخي، ومردّ ذلك أنّهم يدركون الكلّي في مرتبة الخيال المنتشر. وبمعونة الانتشار الخيالي والتكثّر المثالي، يلمسون الجامع الواسع فيما بينها.***

فليس بمقدور عامّة الناس مطلقاً، أن يدركوا المفهوم الكلّي للشجرة مثلاً، من دون أن يتمثّل في خيالهم أي أثر للجذر والجذع والساق والغصن والورقة، وأيضاً من دون أن يتخيّلوا أيّ انبساط وكثرة وانتشار من الكلّي، بل هم يدركون المفهوم الجامع للشجر في إطار التمثّل الخيالي، كما يفهمون كلّيته أيضاً بمعونة الانتشار الذهني وتوسّعه وكثرته، ولا يدركون المفهوم المنزّه من الجذر والورقة، المبرّأة من المصداق والفرد.

في ضوء هذا لا يصدق برهان تجرّد الروح عن طريق إدراك الكلّي إلاّ بشأن الأوحدي من النفوس الناطقة، لا بالنسبة لنفوس جميع الناس.

سألت الأُستاذ العلاّمة بعد ختام البحث المذكور: هل يمكنك أن تدرك الكلّي بدون تمثّل فرده الخيالي، ومن دون تخيّل انتشاره بين المصاديق المثالية؟ أجاب: إلى حدّ ما!

وهذا الجواب منه ـ مع ما انطوى عليه هذا العظيم من خفض جناح وتواضع جبلّي حيث لم يخامره الإعجاب والزهو بالنفس أبداً ـ كان يعني: نعم. وطبقاً لقول أميرالمؤمنين عليه‌السلام ***فإنّ*** إعجاب المرء بنفسه دليل على ضعف عقله[٥٧].

آثاره العلمية

توفّر العلاّمة الطباطبائي على التأليف والتعليق باللغتين العربية والفارسية، وبمستويات مختلفة، فقد ترك آثاراً علمية متعدّدة، وفي مجالات مختلفة من فروع المعرفة، وهي كالآتي:

١ ـ أُصول الفلسفة.

وضع هذا الكتاب النفيس باللغة الفارسية، يقع في خمسة أجزاء، وعليه تعليقات وبيانات مهمّة وعميقة لتلميذه العلاّمة مرتضى مطهّري. توفّر على بحث الاتّجاهات الفلسفية في الشرق والغرب. ترجمه إلى اللغة العربية: العلاّمة السيّد عمّار أبو رغيف.

٢ ـ بداية الحكمة؛ ٣ ـ نهاية الحكمة.

٤ ـ تعليقاته على «الأسفار الأربعة» لصدر المتألّهين (في تسعة أجزاء).

٥ ـ تعليقاته على «أُصول الكافي» لثقة الإسلام الكليني.

٦ ـ تعليقاته على بعض أجزاء «بحار الأنوار» للعلاّمة المجلسي.

٧ ـ تعليقاته على كتاب «كفاية الأصول» للآخوند الخراساني.

٨ ـ رسالة في إثبات الذات.

٩ ـ رسالة في الصفات.

١٠ ـ رسالة في الأفعال.

١١ ـ رسالة في الوسائط بين الله والإنسان.

١٢ ـ رسالة الإنسان قبل الدنيا.

١٣ ـ رسالة الإنسان في الدنيا.

١٤ ـ رسالة الإنسان بعد الدنيا.

وقد طُبعت جميع هذه الرسائل تحت عنوان «الرسائل التوحيدية». وكتبها في تبريز ـ كما قال هو قدّس سره.

١٥ ـ رسالة في البرهان.

١٦ ـ رسالة في المغالطة.

١٧ ـ رسالة في التركيب.

١٨ ـ رسالة في التحليل.

١٩ ـ رسالة في الاعتباريات (الأفكار التي يخلقها الإنسان).

٢٠ ـ رسالة في النبوّة ومنامات الإنسان.

٢١ ـ رسالة في القوّة والفعل.

طبعت جميعاً تحت عنوان «الرسائل السبع» وكتبها في النجف الأشرف.

٢٢ ـ رسالة في الإعجاز (بالفارسية).

٢٣ ـ رسالة في علم الإمام.

٢٤ ـ رسالة في المشتقّات.

٢٥ ـ رسالة في نظم الحكم (بالفارسية).

٢٦ ـ رسالة في الوحي (بالفارسية).

٢٧ ـ رسالة في الولاية.

٢٨ ـ الشيعة في الإسلام.

٢٩ ـ عليّ والفلسفة الإلهية (ترجمت إلى الفارسية أيضاً).

٣٠ ـ القرآن في الإسلام.

٣١ ـ المرأة في الإسلام.

٣٢ ـ معنوية التشيّع (بالفارسية).

٣٣ ـ من روائع الإسلام (بالفارسية).

٣٤ ـ الأعداد الأوّلية.

٣٥ ـ منظومة في قواعد الخطّ الفارسي.

٣٦ ـ كتاب سلسلة أنساب الطباطبائي في آذربيجان.

٣٧ ـ كتاب سنن النبي صلى الله عليه وآله، وقد قام السيّد محمّد هادي فقهي بترجمته إلى الفارسية.

٣٨ ـ مجموعة من المقالات والأسئلة والأجوبة، وبحوث علمية وفلسفية متفرّقة (بالفارسية) صدر منه جزءان.

٣٩ ـ نصّ الحوار مع المستشرق الفرنسي البروفسور هنري كوربان، هذا الحوار الذي تمّ سنة (١٩٥٩م) وصدر في كتاب يحمل عنوان «الشيعة».

٤٠ ـ نصّ الحوار الثاني مع كوربان، الذي تمّ (١٩٦١م)، صدر في كتاب يحمل عنوان «رسالة التشيّع في العالم المعاصر».

٤١ ـ الميزان في تفسير القرآن.

يقع في عشرين مجلّداً، وقد ترجم إلى اللغة الفارسية، من قبل السيّد محمّد باقر الموسوي الهمداني.

٤٢ ـ الإسلام الميسّر. وهو موسوعة في العقائد والأخلاق، نقله إلى العربية: الأُستاذ الفاضل جواد علي كسّار.

وقد كتبت هذه جميعاً في مدينة قم المقدّسة.

هذا عرض إجماليّ لآثار هذا الحكيم الإلهي. إلاّ أنّ بعض هذه المصنّفات يحتاج إلى وقفة للتعرّف على أهمّيّتها والدور الذي أدّته في إرساء معالم المدرسة الحديثة التي أسّسها الطباطبائي في حوزة قم.

أصول الفلسفة

وضع هذا الكتاب النفيس باللغة الفارسية، توجد عليه تعليقات وبيانات مهمّة وعميقة لتلميذه العلاّمة مرتضى مطهّري.

ولكي نقف على السبب الذي أدّى إلى ظهور مشروع هذا الكتاب، لا بأس بالاشارة إلى الخلفية الفكرية التي كانت سائدة في تلك المرحلة في الفلسفة الغربية، حيث «شهد العقد الثالث من القرن العشرين ولادة حلقتين للبحث الفلسفي الجماعي في أوربا:

• ظهرت الأُولى كحلقة للمناقشة غير رسمية بجامعة «فيّنا» وأطلقت على نفسها «جماعة فيّنا»، كان يتزعّمها موريس شليك (١٨٨٢ ـ ١٩٣٦م) أُستاذ كرسي الدراسات الاستقرائية في تلك الجامعة، ومن أعضائها البارزين رودلف كارناب (١٨٩١ ـ ١٩٧٠م) وكلاهما تعلّم تعليماً رياضياً في بداية الأمر، وكارل بوبر (١٩٠٢ ـ ١٩٩١م). وكان يوحّد هذه الجماعة همّ مشترك، وهو السعي لتأسيس الفلسفة العلمية أو التنظير علمياً للفلسفة، وقد أُطلق عام (١٩٣١م) اسم «الوضعية المنطقية» على الأفكار الفلسفية الصادرة عنها، وبعد اشتهار الوضعية المنطقية عالمياً انفرط عقد جماعة «فيّنا» في مطلع الثلاثينيّـات.

• وفي عام (١٩٢٣م) نشأت مدرسة فرانكفورت حول معهد البحث الاجتماعي الذي تأسّس عام (١٩٢٣م) وكان مؤسّسوها أربعة من الفلاسفة وعلماء الاجتماع هم: ماكس هور كهايمر (١٨٥٩ ـ ١٩٣٧م) وادورنو (١٩٠٣ ـ ١٩٦٩م) وماركوز (١٨٩٨ ـ ١٩٧٩م) وهابرماس (١٩٢٩م)، وكانت هذه الجماعة تعمل كفريق مشترك أيضاً حتّى انفرط عقدها.

وقد كان لهاتين الجماعتين خصوصاً الأُولى منهما دويّ واسع في الغرب، تردّدت أصداؤه في ديارنا عبر الترجمات، وكان ملفتاً للنظر أن تشترك جماعة في صياغة مذهب فلسفي، لأنّ المذاهب الفلسفية يبدعها فيلسوف ويُتِمّ بناءها أتباعه عادةً.

وبعد ظهور هاتين الحلقتين في الغرب بثلاثة عقود تقريباً أسّس العلاّمة الطباطبائي في قم حلقة فلسفية بعيداً عن الأضواء ووسائل الإعلام، بعد ضراوة هجوم الفلسفة المادّية وشيوعها بين الشباب والنخبة المثقّفة، فانتقى الطباطبائي ثلّة من خيرة تلامذته لتشكيل حلقته الفلسفية، التي بدأت بكلّ من (مطهّري، وبهشتي، وقدّوسي، ومفتّح، ومنتظري، وموسى الصدر، وإبراهيم أميني، وعبد الحميد شربياني، ومرتضى جزائري، وجعفر سبحاني، ومهدي حائري) والتأمت هذه الحلقة منذ سنة (١٩٥١م) بعقد ندوة علمية فلسفية ليلتين كلّ أسبوع.

كان هدف العلاّمة الطباطبائي من تشكيل هذه الجماعة تأليف دورة فلسفية تشتمل على الإنجازات القيّمة للفلسفة الإسلامية عبر ألف عام، مضافاً إلى الآراء والنظريات الفلسفية الحديثة، بحيث تستطيع ردم الهوّة الواسعة التي تتبدّى بين النظريات الفلسفية القديمة والحديثة، وتجسر العلاقة بينهما، كما تساهم هذه الدورة الفلسفية بتلبية المتطلّبات الفكرية الراهنة، وتفصح عن قيمة الفلسفة الإلهية التي تتجلّى من خلالها عظمة الحكماء المسلمين، والتي تشيع عنها الفلسفة المادّية أنّها اندثرت وانتهت. مضافاً إلى أنّ هذه الدورة تهتمّ بالتعرّف على الفلسفة الأوربية الحديثة ونقض أُسس الفلسفة المادّية، والمادّية الديالكتيكية منها بالذات.

وكان الأُستاذ العلاّمة الطباطبائي يقرّر المسألة في هذه الحلقة، ثمّ يجري حواراً يتبادل فيه الحضور من تلامذته الآراء والإشكالات والاستفهامات بين يدي

أُستاذهم، بعد ذلك تدوّن المسألة.

وقد دأب الطباطبائي على بيان المطالب بنحو موجز مكثّف ابتعد ما أمكنه عن الإبهام وعدم الوضوح، كي تكون هذه المسائل في متناول أوسع شريحة من القرّاء، واقتصر على بيان أُمّهات المسائل الفلسفية وأعرض عن ذكر الأدلّة والبراهين العديدة لكلّ مسألة، واكتفى بما هو أسهل وأبسط البراهين لإثبات المدّعى، وعهد إلى تلميذه الشهيد مرتضى مطهّري بكتابة هوامش توضيحية على الكتاب»[٥٨].

وهذا ما أكّده المعلّق في مقدّمة هذا السفر حيث قال: «وتدور في ذهنه ــ أي السيّد الطباطبائي ــ منذ سنين عديدة فكرة تأليف دورة فلسفية، تشتمل على البحوث القيّمة للفلسفة الإسلامية خلال ألف عام، وتضمّ الآراء والنظريات الفلسفية الحديثة أيضاً، بحيث تستطيع تقريب المسافة الواسعة، التي تبدو أنّها تفصل بين النظريات القديمة والحديثة، فتؤخذان على أنّهما فنّان مختلفان وغير مرتبطين ببعضهما.

ومنذ برهة من الزمن والأُستاذ يراقب ازدياد المنشورات الفلسفية، واهتمام الشباب المثقّف بالآثار الفلسفية للعلماء الأوربيين، التي تخرّجها المطابع في كلّ يوم بصورة ترجمة لمقالة أو كتاب، وهذا بنفسه دليل على وجود روح البحث والتفحّص وطلب الحقيقة.

كلّ هذه الأُمور دفعته ليخطو نحو هدفه خطوة جديدة، فبادر إلى تشكيل مؤسّسة إسلامية للبحث والنقد الفلسفي تضمّ مجموعة من العلماء»[٥٩].

عموماً يمكن القول أنّ إنجاز الطباطبائي في (أُصول الفلسفة) الذي ولد في فضاء حلقة قم الفلسفية يظلّ إنجازاً متميّزاً لم يرقَ إليه عمل ممّا سبقه، كذلك لم يتوفّر أثر فلسفي ممّا تلاه على تمام الأبعاد والخصائص التي توفّر عليها مجتمعة،

لأنّه حاكَمَ الفلسفة المادّية وتوغّل في أعماقها ونقض مرتكزاتها، وليس لأنّه أضحى مرجعاً أفادت منه أعمال الإسلاميين اللاحقة في هذا المضمار، بل لأنّها المرّة الأُولى التي صاغ فيها فيلسوف مسلم ـ بعد صدر الدين الشيرازي *ـ نظاماً فلسفياً متيناً يستوعب أُمّهات المسائل الفلسفية، بالتوكّؤ على العناصر الحيّة التي أبدعتها الفلسفة الإسلامية عبر ألف عام، والإفادة من العناصر الصحيحة في الفلسفة الأوربية.*

غير أنّ هذا الأثر الخالد ظلّ منسيّاً مدّة نصف قرن تقريباً منذ تأليفه إلى اليوم، ولم يسمع به سوى القلّة خارج إيران والحوزات العلمية، بينما تكتسب بعض الآثار الثانوية التي ربما لا تنطوي على أيّ إبداع شهرة واسعة، بفعل ما تقوم به أجهزة الدعاية، وهذا هو قدر الأُمّة إذا تخلّفت، فإنّها تصاب بتلبّد رؤيتها وانشطار وعيها، فلا تقدر على تشخيص المبدعين من أبنائها، وتدَع منجزاتها مهملة على رفوف المكتبات.

تتلخّص بحوث هذا الكتاب - الذي صدر في خمسة أجزاء صغيرة في فترات متباعدة بعد صدور الجزء الأوّل منه سنة (١٩٥٢م) - في أربع عشرة مقالة هي:

- *ما هي الفلسفة.*
- *الفلسفة والسفسطة.*
- *العلم والإدراك.*
- *قيمة المعلومات.*
- *ظهور الكثرة في العلم.*
- *الإدراكات الاعتبارية.*

- *مباحث الوجود.*
- *الإمكان والوجوب والجبر والاختيار.*
- *العلّة والمعلول.*
- *الإمكان والفعلية ـ الحركة والزمان.*
- *الحدوث والقِدم.*
- *الوحدة والكثرة.*
- *الماهية ـ الجوهر والعَرض.*
- *الكون وربّ الكون ـ الإلهيات بالمعنى الأخصّ ـ .*

من أهمّ خصائص هذه المجموعة القيّمة أنّ نظرية المعرفة استأثرت بمساحة واسعة من مباحث الكتاب. فبعد أن فرغ السيّد الطباطبائي في المقالة الأُولى والثانية من بيان «معنى الفلسفة وحدودها والعلاقة بينها وبين العلوم الطبيعية والرياضية» دشّن بحثه بنظرية المعرفة وأولاها أهمّية متميّزة حين جعلها تتصدّر مسائل الفلسفة الأُخرى، وعمل على ترتيب البحث فيها وفق ثلاثة محاور متسلسلة منطقياً، تبدأ بـ «قيمة المعرفة» ويليها «مصدر المعرفة» وتنتهي بـ «حدود المعرفة».

مضافاً إلى تقديم البحث في نظرية المعرفة وما يّتصل بها من مسائل «الإدراكات» على غيرها، فإنّها احتلّت مساحة هامّة من هذا الكتاب، إذ انبسطت على معظم صفحات الجزء الأوّل وصفحات الجزء الثاني بتمامها، فيما اشتملت الأجزاء الثلاثة الباقية على المسائل الأُخرى كافّة، وبذلك يكون «أُصول الفلسفة» أوّل مؤلّف في الفلسفة الإسلامية يعالج مسألة المعرفة بهذه الكيفية ويوليها هذا القدر من التحليل والدراسة.

«كانت هذه لمحة مقتضبة عن حلقة قم الفلسفية، أتينا فيها على الإشارة لأبرز مكتسباتها ، ولم يكن غرضنا بيان تاريخها وتمام آثارها ومنجزاتها، لأنّ ذلك يتطلّب عملاً مستأنفاً يخرج عن هدف هذا البحث، وإنّما أردنا أن نلفت النظر إلى أنّ هذه الحلقة تمثّل أوّل حلقة منتظمة للبحث الفلسفي تولد في ديارنا في العصر الحديث، وتمارس نشاطها بصمت، ومع أنّ عطاءها يضاهي عطاء «جماعة فينّا» بيد أنّها تظلّ غائبة حتّى اليوم عن ذاكرتنا من دون أن يدري أحد بإنجازها الهائل في إعادة بناء الفلسفة الإسلامية، فيما يسعى أساتذة الفلسفة في جامعاتنا للتعرّف على كلّ شاردة وواردة عن «حلقة فينّا» وما جاء عقيبها من موضات الفكر الأوربي المعاصر، ويتبارى أنصاف المثقّفين في بلادنا بالتباهي بترديد أسماء الفلاسفة الغربيين، والتفاخر بذكر مصطلحاتهم والبيان المشوّه المنقوص لآرائهم.

ويتهافت قطاع من الشباب الجامعي على ملاحقة الكتب والدوريات التي تعنى بآثار الكتّاب الغربيين، بالرغم ممّا يكابدونه في استجلاء مداليل تلك الكتابات الحافلة بمفهومات ومصطلحات لم تتشكّل بنحو محدّد في لغاتها التي ولدت فيها حتّى الآن، أو لم تنحت المصطلحات المقابلة لها في لغاتنا»[٦٠].

بداية الحكمة
نهاية الحكمة

من الخطوات الأساسية التي قام بها الطباطبائي في مجال تأسيس الدرس الفلسفي، وجعله ينسجم مع القواعد التي قامت عليها مدرسة الحكمة المتعالية، تأليفه لكتابي «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة» حيث جعل الأوّل بمثابة بديل لـ «شرح المنظومة» لملاّ هادي السبزواري، فيما جعل الثاني بمثابة بديل «للأسفار الأربعة» لملاّ صدرا الشيرازي.

ويمكن معرفة أهمّية هذا الإنجاز إذا قارنّا بين «نهاية الحكمة»، و«الأسفار»، فإنّ الأخير يقع في تسعة مجلّدات، بينما يقع «نهاية الحكمة» في مجلّد واحد لا يتجاوز (٣٣٠) صفحة، وهي أقلّ من أي مجلّد من مجلّدات الأسفار في عدد صفحاتها. أمّا «بداية الحكمة» فهي لا تتجاوز (١٨٠) صفحة.

صحيح أنّ كتابَي بداية الحكمة ونهاية الحكمة لا يشتملان على تمام المباحث الفلسفية التي بين دفّتي مجلّدات «الأسفار» التسعة، لكن هذين الكتابين يشتملان على المهمّ ممّا يحتاجه دارس الحكمة المتعالية، مع المسائل الجديدة التي ابتكرها العلاّمة الطباطبائي.

هنا يأتي تساؤل: لماذا عدل الطباطبائي عن المتون الفلسفية التقليدية إلى كتابة هذين السِفْرين وجعلهما بديلين عن تلك الكتب؟

للإجابة علَى ذلك لابدّ من الوقوف على الخصائص التي يتميّز بها هذان الكتابان، ومن خلالها نتعرّف على المنهج الذي اتّبعه في تصنيف آثاره الفلسفية.

إلاّ أنّه قبل ذلك لابدّ من بيان المدرسة الفلسفية[٦١] التي ينتمي إليها

الطباطبائي؛ يقول الطهراني عن أُستاذه في هذا المجال: مع أنّ أُستاذنا العلاّمة كان يكنّ احتراماً خاصّاً لابن سينا، ويعتقد أنّه أقوى في فنّ البرهان والاستدلال الفلسفي من المرحوم صدر المتألّهين، بيد أنّه كان في الوقت ذاته يبدي إعجاباً كبيراً بصدر المتألّهين في نهجه الفلسفي وفي قلبه لفلسفة اليونان، وإعادة بنائه المسألة الفلسفية على نهج جديد مبتكر تجلّى في مقولات منقبيل «أصالة الوجود» و«الوحدة والتشكيك» في الوجود، وكذلك اكتشافه مسائل جديدة من قبيل: «إمكان الأشرف»، و«اتّحاد العاقل والمعقول»، و«الحركة الجوهرية»، و «الحدوث الزماني للعالم» في ضوء ذلك الأصل، وقاعدة «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء» ونظائر ذلك.

كان العلاّمة الطباطبائي يعتقد أنّ فلسفة صدر المتألّهين أقرب إلى الواقع، وظلّ تقديره استثنائياً كبيراً للخدمة التي أسداها إلى الفلسفة، حيث كثرت مسائلها على يديه، وزادت من مئتي مسألة إلى سبعمئة.

كما كان إعجابه بصدر المتألّهين، لجهة عدم انصرافه وراء المدرسة المشّائية، ولجمعه بين الفلسفة الفكرية والذهنية وبين الإشراق الباطني والشهود القلبي، ولتطبيقه هذين الاثنين مع الشرع الأنور وتأليفه بينهما وبينه.

ولقد أثبت صدر المتألّهين في كتبه المختلفة ومن بينها: «الأسفار الأربعة»، و«المبدأ والمعاد»، و«العرشية»، وكثير من رسائله الأُخرى، أن لا فرق ولا اختلاف بين الشرع الذي يحكي عن الواقع وبين الأُسلوب الفكري، والشهود الوجداني، وأنّ هذه المنابع (المعرفية) الثلاثة تنبثق من مبدأ واحد، ينهض بعضها في تقوية وتأييد بعضها الآخر.

وهذه أكبر خدمة أسداها هذا الفيلسوف إلى عالم الوجدان، وعالم الفلسفة، وإلى عالم الشرع، بحيث لم يغلق الأبواب أمام المستعدّين للكمال والمؤهّلين

لقبول الفيوضات الربّانية، بل فتح الطرق أمامهم جميعاً.

وهذه النظرية (التأليف بين البرهان والعرفان والشرع) وإن كان لها جذور في كلمات المعلّم الثاني أبي نصر الفارابي، وابن سينا، وشيخ الإشراق، والخواجه نصير الدين الطوسي، وشمس الدين بن تُركة، إلاّ أنّ هذا الفيلسوف اليقظ المتشرّع الجليل، وُفّق لإنجاز هذه المهمّة على هذا المستوى الرفيع والنهج البديع، ومضى بها إلى أقصاها[٦٢].

كان الأُستاذ الطباطبائي يعتقد أنّ صدر المتألّهين أنقذ الفلسفة من الاندراس، وأخرجها من قالبها القديم، ونفخ فيها روحاً جديدة، ووهبها حركية نابضة، حتّى يمكن أن يقال عنه أنّه محيي الفلسفة الإسلامية.

علاوة على ذلك، كان أُستاذنا يمجّد صدر المتألّهين ويوليه بالغ الاهتمام؛ لما ذهب إليه من زهد وعدم اعتناء بالدنيا، ولطبيعة ارتباطه بالله، وتصفيته للباطن، وممارسته للرياضات الشرعية، والعزلة التي أمضاها في قرية «كهك» التابعة لقم، حيث انشغل بتصفية السرّ وتنقيته، حتّى اعتُبرت طهارة النفس أهمّ شيء لديه.

كما كان يعتقد أيضاً أنّ أغلب ما يثار ضدّ صدر المتألّهين وفلسفته من إشكالات، ناشئ من عدم فهم المسائل التي يثيرها والقصور في إدراك مسائله بحاقّها. ومع أنّ العلاّمة نفسه كانت له وجهة نظر في بعض استدلالات صدر المتألّهين، ولكن نظرته إليه عموماً هي أنّه أحيى الفلسفة الإسلامية، وكان يضعه في عداد الصفّ الأوّل من فلاسفة الإسلام في طبقة ابن سينا والفارابي، في حين كان يضع الخواجه نصير الدين الطوسي وبهمنيار وابن رشد وابن تركة في رديف الطبقة (الدرجة) الثانية من فلاسفة المسلمين.

اشتغل العلاّمة بتدريس الدورات الفلسفية في حوزة قم، سواء «الأسفار» أو «الشفاء»، وكان يُعدّ الفيلسوف الوحيد في العالم الإسلامي، حتّى أنّه مضى في

السنوات الأخيرة إلى تدريس دورة في خارج الفلسفة لبعض الطلاّب بصورة خاصّة، وقد جاءت ثمرة ذلك كتابين من مؤلّفاته دخلا دائرة الاستفادة العامّة، هما: «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة» (٦٣).

خصائص كتابَي البداية والنهاية

١. الاستناد إلى المنهج البرهاني لتحقيق المسائل الفلسفية

لكي يتّضح دور هذه الحقيقة في منهج الطباطبائي الفلسفي لابدّ من الإشارة إلى مقدّمة أساسية مفادها: إنّنا نبحث تارةً في الطريق والمنهج الذي يوصلنا للكشف عن حقائق الموجودات الخارجية كما هي في الواقع ونفس الأمر، وأُخرى نتكلّم في الأُسلوب الذي لابدّ من اتّباعه لإثبات تلك الحقائق للآخرين.

من الواضح أنّ النتائج المترتّبة على البحث الأوّل قد لا تكون قابلة للإثبات للآخرين، فمثلاً الحقيقة التي يصل إليها الإنسان من خلال الكشف والوحي والرؤيا والحدس ونحوها، لا يمكن إيصالها للآخرين، فمسّت الحاجة إلى اتّباع منهج يمكن من خلاله إثبات تلك الحقائق للآخرين.

أمّا النتائج التي ننتهي إليها من خلال البحث الثاني، فهي التي تقوم بدور تجميع معطيات الجهد البشري، فيقع عليها النقض والإبرام. ومن خلال نتائج هذا البحث، تتكامل العلوم والفلسفات وتتكوّن منهما الحضارات والمدنيات الإنسانية على مسرح التاريخ. وإلاّ لو توقّف الجهد العلمي للإنسان على البحث الأوّل لما استطاعت الأفكار أن تتلاقح فيما بينها لتنتهي إلى نتائج أكمل وأفضل، لأنّ المفروض أنّ كثيراً من معطيات البحث الأوّل لا يمكن إثباتها للآخرين.

على هذا الأساس قد تختلف المدارس بعضها عن بعض في البحث الأوّل ـ وأعني به الطريق الموصل لتكوين رؤية كونية في المسائل الأساسية المطروحة

أمام الإنسان ـ لكن هذا لا يعني أنّ الأُسلوب الذي تتبعه هذه المدارس للحوار العلمي فيما بينها يختلف أيضاً، بل قد تكون متّفقة في الأُسلوب الذي تتّبعه في البحث الثاني، وأعني به المنهج المتّبع لإيصال الحقائق إلى الآخرين.

فمثلاً نجد أنّ الأُسلوب العقلي الذي يعتمد من حيث الهيئة والصورة القياس الأرسطي، ومن حيث المادّة والمحتوى اليقينيّات الأرسطية ـ وهو القياس البرهاني المنتج للنتيجة اليقينية من بين الأقيسة ـ قد تتّفقَ مجموعة من المدارس الفكرية على اتّباعه في البحث الثاني، وإن كانت هذه المدارس مختلفة فيما بينها في البحث الأوّل، لأنّ لكلّ منها طريقتها الخاصّة للوصول إلى الكشف عن حقائق الأشياء، وهذا ما نجده واضحاً في المدرسة المشّائية والإشراقية والحكمة المتعالية، فإنّها متّفقة جميعاً في اتّباع المنهج العقلي ـ وإن كانت بدرجات متفاوتة ـ في البحث الثاني، وإنّما وقع الاختلاف الكبير فيما بينها في البحث الأوّل ، وربما اطّردت هذه القاعدة في العرفان النظري وعلم الكلام أيضاً.

إذا اتّضحت هذه المقدّمة أقول: إنّ المنهج الذي اتّبعه الطباطبائي في تحقيق المسائل الفلسفية والبرهنة عليها في هذين الكتابين وغيرهما من آثاره الفلسفية، إنّما هو الأُسلوب العقلي البرهاني، بعيداً عن المكاشفات العرفانية والأدلّة النقلية من القرآن والرواية. فلا نجد ـ في البحث الثاني كما أشرنا ـ أيّ تداخل بين القرآن والبرهان والعرفان، على العكس ممّا نجده في المنظومة للسبزواري والأسفار للشيرازي، حيث إنّ الدليل على المسألة الفلسفية قد يتداخل ـ في بعض الأحيان ـ بنحو لا يّتضح أنّه عقليّ محض، أو مكاشفة عرفانية، أو نصّ دينيّ.

هذا التداخل في الأدلّة كان منشأً لحصول حالات من التشويش في ذهن المتعلّم لهذه العلوم، مضافاً إلى أنّ الاعتماد على المنهج العقلاني يجعل المتعلّم

يأنس بالاستدلال المنطقي والقياس البرهاني، فيستعدّ لقبول المعارف المرتبطة بعالم المجرّدات والكلّيات.

هذه إحدى المميّزات التي يتميّز بها الطباطبائي في آثاره الفلسفية عن صدر المتألّهين الذي كان يعتمد العرفان والبرهان والقرآن في البحث الأوّل والثاني، بخلاف الطباطبائي فإنّه وإن كان تابعاً لمدرسة الحكمة المتعالية في البحث الأوّل، لكنّه مشّائيّ المشرب في البحث الثاني، فلا يجيز لغير الاستدلال العقلي أن يقول كلمته في مجال إثبات هذه الحقائق للآخرين.

قال الشيخ مصباح يزدي أحد أبرز تلامذة الطباطبائي، في معرض حديثه عن الخصوصيات والمزايا التي تنطوي عليها الرؤية الفلسفية لأُستاذه العلاّمة:

«بعض الفلاسفة الإسلاميين هم من أتباع الاتّجاه المشّائي، وبعضهم من الإشراقيين، والقسم الثالث من أتباع مدرسة صدر المتألّهين وأصحاب الحكمة المتعالية، والعلاّمة الطباطبائي بدون شكّ هو من القسم الثالث، إذ يدخل في عداد أتباع مدرسة صدر المتألّهين رضوان الله عليه. *لذا فإنّ أهمّ أُصوله الفلسفية هي أُصول فكر ملاّ صدرا نفسها، من قبيل «أصالة الوجود»، و«التشكيك في الوجود» ونظائر ذلك، لكن يمكن أن تلحظ في الوقت ذاته مزايا في طريقة تفكير العلاّمة وفي نهجه البحثي والتدريسي.*

وما يبدو لي في هذا المجال أنّ أساتذة الفلسفة اعتادوا في العصور المتأخرة، أن يخلطوا البحث الفلسفي بالنقاط الذوقية والعرفانية من جهة، والنكات النقلية والدينية من جهة أُخرى، كما كان لهم في طراز البحث ذوق أدبيّ وشعريّ.

بعض الأساتذة المعاصرين للعلاّمة، كان على هذه السيرة أيضاً. أمّا العلاّمة فكان يحرص كثيراً على التفكيك بين حيثيات البحث، لذلك لم يكن يعرض في

درس الفلسفة لا نكات ذوقية وعرفانية ولا آيات ولا أخباراً، كما لم يكن يستفيد من الأشعار والنكات الأدبية .

والأكثر من هذا عندما يصل في تدريس «الأسفار» إلى المواطن التي يذكر فيها الشيرازي مسائل عرفانية أو يستشهد بالآيات والروايات، تراه يغضّ عن تدريسها ويقول: طالعوها بأنفسكم.

كان المرحوم الطباطبائي قدّس سرّه *يستند في البحوث الفلسفية إلى الاستدلالات العقلية فقط، ويؤكّد أنّ كلّ علم ينبغي أن يُدرس ويُبحث بمنهجه الخاصّ. طبيعي يمكن أن تقارن نتائج العلوم بعضها ببعض، ولكن يجب استخدام المنهج الخاصّ لذلك العلم، وتحاشي خلط المباحث العقلية بالنقلية والعرفانية.*

وهذه كانت خصوصية العلاّمة الطباطبائي في طريقة تفكيره الفلسفي، لاسيّما قياساً بأقرانه ومعاصريه والأساتذة السابقين. وهذه بطبيعة الحال خصوصية إيجابية»(٦٤).

وهذا ما أكّده شيخنا الأُستاذ، حيث قال عن أُستاذه: «تقوم المرتكزات الفكرية للأُستاذ العلاّمة وتتشكّل على أساس البراهين اليقينية وحدها، إذ لا يتيسّر إثبات المسائل الفلسفية إلاّ بالمقدّمات اليقينية فقط، لأنّها أعلى من دائرة الإحساس، وأبعد من حدود الاستقراء، وأوسع من ساحة التجربة، وأسمى من حكاية الآراء ونقل الأقوال، وأهمّ من الوثوق بالمشهور، وأفضل من الارتكاز إلى الإجماع وبقيّة الأدلّة الظنّية التي عليها مدار العلوم التجريبية والمعارف النقلية، وأنأى عن مواضعات العلوم الاجتماعية وتعهّداتها ومقرّراتها.

لا تقوى أيّة مقدّمة للارتقاء إلى ذرى الروح المتسامية لهذا الحكيم المتألّه، ما لم يكن لها أساس في العلم المتعارف وأصل يقينيّ، لأنّ روح الإنسان الكامل لا ترتهن لغير اليقين»(٦٥).

٢. التسلسل المنهجي للمسائل ونظمها نظماً منطقياً

لم تنظم المسائل الفلسفية في الكثير من المؤلّفات الفلسفية تنظيماً منهجياً منسّقاً. فربّما تتقدّم مسألة يكون حقّها التأخير، وبالعكس قد تؤخّر مسألة من حقّها التقديم، وربما تأتي مقدّمة عقيب نتيجتها وبالعكس، وقد أدّى هذا الارتباك في نظم المسائل أحياناً إلى وقوع التباس وإرباك في فهم المسائل.

غير أنّ الطباطبائي حاول أن يوجد نظماً منطقياً خاصّاً يحكم هذين الكتابين. فعندما نطالع المراحل التي يتألّف منها كلا السفْرين والفصول التي تتألّف منها كلّ مرحلة، نجد أنّ كلّ مرحلة تؤدّي إلى المرحلَة اللاحقة لها، بل إنّ كلّ فصل يؤدّي إلى الفصل اللاحق له. فكأنّه قدّس سره *كان جاهداً أن ينظّم المسائل الفلسفية بنحو يُشبه ترتيب المسائل الرياضية، فكما أنّ هناك ترتيباً ونظماً خاصّاً يحكم الرياضيات، بنحو لو بطلت واحدة من تلك المسائل لأدّى إلى وقوع الخلل في الباقي، كذلك الحال في الأبحاث الفلسفية، فإنّ الشيرازي في الحكمة المتعالية حاول إيجاد منظومة فلسفية تشبه الرياضيات، لكنّنا عندما نراجع المتون الفلسفية القديمة لا نقف على مثل هذا التسلسل المنطقي فيها.*

لهذا فإنّ المتعلّم عندما كان يقرأ تلك المتون التي وضعت للدراسة، لم يكن قادراً على معرفة موقع هذه المسألة أو تلك ليعرف الأمر والفائدة المترتّبة عليها. فمثلاً كان الطالب يبحث عن أصالة الوجود، لكنّه لا يعرف أثر هذه المسألة في المسائل الأُخرى وما هو ارتباط باقي المسائل بها.

يقول شيخنا العلاّمة جوادي آملي عن هذه الخصوصية في السيرة الفلسفية للطباطبائي: «كان نمط الطرح الفلسفي للأُستاذ، تنظيم المسائل العقلية على غرار المسائل الرياضية، وقد سعى لتدوين المباحث الإلهية على أساس الطريقة الرياضية، وذلك بأن تأخذ كلّ مسألة موقعها المناسب، بحيث تكون في آن واحد

مكمّلة للبحوث السابقة وأرضية تمهّد للأفكار الآتية.

وهذا النمط علاوة على ما ينهض به من إحكام أواصر المباحث العلمية، فهو سيأتي متطابقاً مع عالم الوجود الذي تبحث فيه الفلسفة، لأنّ حلقات سلسلة الوجود تشبه ـ بتعبير صدر المتألّهين قدّس سره في تفسيره النفيس ـ حقل الأعداد، إذ يستقرّ كلّ عدد في مكانه، حيث لا مجال لتأخير المتقدّم وتقديم المتأخّر في هذا الحقل المنظّم.

وهكذا خُلق كلّ موجود بقدر خاصّ، وهندسة معيّنة ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر: ٤٩).

ولمّا كانت الفلسفة رؤية كونية، فمن الجدير أن تُدوَّن مباحثها على صورة الكون بنضد رياضيّ ونظم هندسيّ، لأنّ طرح مسألة معيّنة قبل أوانها هو من قبيل قطف الثمرة قبل أن تنضج، يترافق مع صعوبة الدرْك الصحيح، ممّا يستوجب صعوبة التصديق ويستتبع مشقّة الاستدلال.

على هذا الأساس جهد الأُستاذ دائماً أن تتشكّل البراهين التي تقام في مسألة فلسفية معيّنة، إمّا من العلوم المتعارفة والمقدّمات البديهية، أو تكون مركّبة من أُصول مبيّنة ذُكرت أدلّتها من قبل. فإن أُقيمت عدّة براهين على مسألة واحدة، فإنّ الأُستاذ لم يكن يرى من المناسب أبداً أن تحال مقدّمات بعض تلك البراهين إلى المستقبل.

كان يقول: إنّ المسألة التي تُحرّر بالأُصول الموضوعة، لا تفضي إلى تفتّح الروح، وإنّ البحث الذي يقوم على أساس الإحالة إلى المستقبل لا يمكن أن يكون بحثاً فلسفياً كاملاً وخالصاً.

لهذا لم يقتصر أُسلوبه التدريسي على رعاية النظم الرياضي الخاصّ في عرض المسائل الفلسفية والاستدلال عليها وحسب، بل سار على النهج ذاته في

نمطه التأليفي أيضاً، كما تشهد على ذلك تماماً كتاباته بالفارسية، ومؤلّفاته العربية مثل «أُصول الفلسفة»، و«بداية الحكمة» و«نهاية الحكمة»، وفي غير مواقع الضرورة لم يترك مطلباً للمستقبل، ويعلّقه على ما هو آت.

وفق هذا المبنى قسّم المسائل الفلسفية إلى قسمين:

الأوّل: المسائل الفلسفية العامّة والجامعة.

الثاني: المسائل الفلسفية الخصوصية والتقسيمية.

ويشمل القسم الأوّل المسائل التي يكون موضوعها موضوع الفلسفة نفسه، ويكون محمولها مساوياً قهراً للموضوع، مثل: أصالة الوجود، تشكيك الوجود، بساطة الوجود، فعليّة الوجود ونظائرها.

ففي جميع هذه الموارد تكفي مجرّد نظرة واحدة وتحليل عابر كي نعرف أنّ موضوع المسألة هو بنفسه موضوع الفلسفة، ومن ثمّ تكون محمولات مثل هذه المسائل مساوية لموضوعاتها أيضاً.

أمّا القسم الثاني فهي المسائل التي يكون موضوعها قسماً من أقسام موضوع الفلسفة، مثل: مسألة الوجود الذهني، والعلّة والمعلول، والرابط والمستقلّ، ونظائرها. ولمّا كان موضوع المسألة قسماً من أقسام موضوع الفلسفة في جميع هذه الموارد، فستكون محمولاتها أيضاً في مستوى موضوعاتها، ويساوي قسم من أقسام المحمول لموضوع في الفلسفة.

لقد كانت طريقة تدريس الأُستاذ (العلاّمة) وتأليفه تتوخّى العناية بالنظم الرياضي، وعليه لم يطرح أبداً مسألة ترتبط بالقسم الثاني في إطار القسم الأوّل، كما سعى أن لا تدخل أيّ مسألة من مسائل القسم الأوّل في رديف القسم الثاني. وقد اجتهد ألاّ يسبغ الاستقلال على الأفكار الفرعية، وأن لا يفصلها عن أُصولها، لأنّ مثل هذا الاجتزاء سيكون مبعثاً لصعوبة التصوّر ومشقّة الاستدلال.

ويمكن أن تذكر على سبيل المثال مسألة الجعل، يعني هل الماهية مجعولة أم الوجود ، أو صيرورة الماهية موجودة، فقد خُصّص لها في «أسفار» صدر المتألّهين، وشرح «منظومة السبزواري» باب مستقلّ ومبحث قائم بذاته، في حين حملها الأُستاذ العلاّمة على أنّها جزء تفرّعات العلّة والمعلول. فبعد إثبات قانون العلّية، يتمّ البحث فيما تعطيه العلّة للمعلول، وما هو المعلول حقيقة؟ أهو ماهية أم وجود أم شيء آخر؟ وهذا النمط من العرض كما هو مشهود في «الشواهد الربوبية» للملاّ صدرا، فهو جليّ وواضح عند الأُستاذ أيضاً في «بداية الحكمة» و «نهاية الحكمة».

كذلك يجري النهج ذاته في مسألة «اتّحاد العالم والمعلوم» في كيفية علم الممكن بالواجب، وما يكتنفها من نقد وتحليل، إذ عرض صدر المتألهين لذلك في بحث أنّ العلم بالمعلول لا يتيسّر إلاّ عن طريق العلم بالعلّة، وتركها ببيان ظلّ معقّداً وناقصاً، كما اعترف الحكيم السبزواري قدّس سره *وصرّح به. وأمّا الأُستاذ فقد تناولهما في باب «اتّحاد العالم والمعلوم» وحلّها بالاستمداد من «حمل الحقيقة والرقيقة»، ولكن يجب الاعتراف بأنّ شطراً مهمّاً من هذه البركات، يرجع إلى الفيض الخاصّ لحكيم الإمامية الجليل المرحوم صدر المتألّهين*[٦٦].

٣. التصوير الدقيق للمسائل

«طالما نشأت الإشكالات في الفلسفة من عدم تصوّر المسائل الفلسفية تصوّراً صحيحاً، فيجري نزاع واسع في البحث الفلسفي إثر ذلك، من هنا سعى الباحثون في الفلسفة إلى تحرير محلّ النزاع وبيان ما هو موضوع الخلاف بين الاتّجاهات المتعارضة. وترجع الصعوبة في تصوّر المسائل إلى إبهام بيان الفلاسفة وشيوع مصطلحات عديدة خاصّة بهم، تبتعد أحياناً عن مدلولها

اللغوي، مضافاً إلى الاختلاف بين المدارس ومناهج التفكير لدى الفلاسفة والعرفاء والمتكلّمين الذي يجعل مصطلحاً واحداً في بعض الحالات يُستعمل لدى كلّ طائفة بمعنى لا يتطابق مع مدلوله لدى الطائفة الأُخرى، لذا قيل: التصوّر الصحيح ــ في كثير من الأحيان ــ للمسائل الفلسفية يساوق التصديق بها»[٦٧].

لذلك حرص العلاّمة الطباطبائي على تصوير المسائل تصويراً دقيقاً وبيان المصطلحات بوضوح، وربما استعان بتحديد معنى المصطلح بالإشارة إلى المعاني المختلفة له، كما نلاحظ في موارد عديدة في مؤلّفاته[٦٨].

وهذا ما أكّده شيخنا جوادي آملي عن أُستاذه الطباطبائي حيث قال: «يقوم النهج التحليلي للأُستاذ على الدراسة الكاملة للموضوعات الفلسفية، وما لم يحصل على تصوّر صحيح لموضوع المسألة، لا يرد البحث مطلقاً، ولا يخوض في إثباتها أو نفيها. كان يقول: إنّ كثيراً من تعقيدات المسائل الفلسفية ناشئ من عدم الدراسة الكاملة لموضوع البحث، ولمّا كانت المباحث العقلية تدور في مدار الواقعيات الخارجية، فإنّا إذا تصوّرنا موضوعاً من المواضيع بدقّة، اتّضح لنا كثير من لوازمه وملزوماته وملازماته، وفي النتيجة سيكون من السهل الاستدلال بثبوتها لموضوع المسألة.

وعليه فالتصوّر النظري في المسائل الفلسفية يسبق التصديق النظري، لأنّه إذا أُدرك موضوع القضية كاملاً اتّضح بسهولة ارتباط لوازمه وملازماته.

أمّا السرّ وراء ترتّب محمولات مختلفة على موضوع واحد، بحيث يحمل كلّ فريق من أصحاب النظر حكماً خاصّاً وأثراً مخصوصاً على هذا الموضوع الواحد، والسبب من وراء طرح عقائد كثيرة في المسألة الواحدة، فهو يعود إلى أنّ لكلّ فريق تصوّراً خاصّاً لذلك الموضوع، وكلّ جماعة يكون تصوّرها لذلك الموضوع أصحّ، تحمل عليه الأثر الأنسب بحاله، اللائق به تماماً»[٦٩].

٤. التمييز بين المنهج العقلي والمنهج التجريبي في عملية الاستدلال

من أهمّ المميّزات البارزة والأساسية في هذين الكتابين خصوصاً، وآثار الطباطبائي الفلسفية عموماً، عدم الخلط بين المنهج التجريبي الحسّي والمنهج العقلي البرهاني، حيث إنّه لكلّ من هذين المنهجين دائرة يختصّ بها، لا ينبغي أن يتجاوزها إلى غيرها.

يقول بعض المحقّقين المعاصرين: «إنّ الأُسلوب التعقّلي لا يستخدم في جميع العلوم بسبب ما يتميّز به عن الأُسلوب التجريبي، كما أنّ للأُسلوب التجريبي أيضاً نطاقاً خاصّاً، ولهذا فإنّه لا يستخدم في مجال الفلسفة والرياضيات.

ومن الواضح أنّ هذه الحدود بين الأساليب ليست أمراً اعتبارياً يُتّفق عليه، وإنّما هو مقتضى طبيعة مسائل العلوم، فلون مسائل العلوم الطبيعية يقتضي أن يستفاد في حلّها من الأُسلوب التجريبي ومن المقدّمات الحاصلة عن طريق التجربة الحسّية، وذلك لأنّ المفاهيم المستعملة في هذه العلوم والتي تؤلّف موضوع تلك القضايا ومحمولها هي مفاهيم مأخوذة من المحسوسات، وطبيعي أن يُحتاج في إثباتها إلى تجارب حسّية.

مثلاً: لا يستطيع أيّ فيلسوف ـ مهما ضغط على عقله ـ أن يكتشف بالتحليلات العقلية والفلسفية أنّ الأجسام مركّبة من جزيئات، والأخيرة من ذرّات، أو أنّ تركيب العناصر الكذائية يؤدّي إلى ظهور المواد الكيمياوية الفلانية، وما هي الخواصّ المترتّبة عليها. مثل هذه الأُمور ـ وهي كثيرة ـ يمكن حلّها بالأُسلوب التجريبي فحسب.

من ناحية أخرى: هناك مسائل تتعلّق بالمجرّدات والأُمور غير المادّية، وهذه لا يمكن حلّها إطلاقاً بالتجارب الحسّية، بل لا يمكن حتّى نفيها أيضاً عن طريق

العلوم التجريبية. فأيّة تجربة حسّية ـ مثلاً ـ وفي أيّ مختبر وبواسطة أيّة وسيلة علمية يمكن اكتشاف الروح والمجرّدات، أو حتّى إثبات عدمها»[٧٠].

٥. تحرير البحث الفلسفي من الطبيعيات الكلاسيكية

لمّا كانت الفلسفة تاريخياً هي الأصل الذي تتفرّع عنه المعارف والفنون، اندرجت تحتها المعارف البشرية التقليدية برمّتها آنذاك، ومنها الطبيعيات والرياضيات. ومنذ عصر النهضة في أوروبا واعتماد العلوم الطبيعية على التجربة، افترقت العلوم الطبيعية والعلوم البحتة عن الفلسفة القديمة، وسارت في قنواتها الخاصّة، وأحرزت نجاحات ومكاسب هائلة في مضمار اكتشاف القوانين الطبيعية وتسخيرها لخدمة الإنسان، وبرهنت بما لا مزيد عليه على بطلان معظم العلوم الكلاسيكية في الهيئة والطبيعيات الموروثة من الإغريق.

لكن المؤلّفات المعروفة للفلاسفة المسلمين مثل «الشفاء» لابن سينا ومن تأخّر عنه، حتّى «المنظومة» للسبزواري المؤلّفة في القرن الثالث عشر الهجري، تمّ تصنيفها بالاعتماد على العلوم الطبيعية الإغريقية، وأُدرجت هذه العلوم في قسم الطبيعيات منها، ممّا كان يحتّم على تلميذ الفلسفة أن يدرس تلك العلوم عند دراسته للكتب المذكورة.

إلاّ أنّ الطباطبائي أزاح الطبيعيات القديمة عن مؤلّفاته الفلسفية، بل استبعدها كأُصول موضوعة تستند إليها بعض المسائل الفلسفية، وأشار إلى فسادها وانفساخها، فمثلاً يكتب: «إنّ القول بالأفلاك والأجرام غير القابلة للتغيّر وغير ذلك، كانت أُصولاً موضوعة من الهيئة والطبيعيات القديمتين، وقد انفسخ اليوم هذه الآراء»[٧١].

«وبذلك حرّرت الفلسفة الإسلامية من قيد أبديّ، ظلّت ترزح فيه أحقاباً

متمادية، وحرّر التفكير الفلسفي من متاهات لا متناهية استنزفت منه جهوداً عظيمة لا طائل من ورائها. وإن كان فضّ الاشتباك بصورة تامّة بين الفلسفة الإسلامية والطبيعيات والعلوم الكلاسيكية يتطلّب أعمالاً مستأنفة تواصل ما أنجزه الطباطبائي»[٧٢].

إسهاماته في مجال نظرية المعرفة

تناثرت مباحث المعرفة والإدراك والعلم في التراث الفلسفي الإسلامي في مواضع متفرّقة، ولم تُعَنْـون بنحو مستقلّ في معظم مؤلّفات الفلاسفة، وإنّما ذُكرت في ثنايا مباحث أُخرى ترتبط بها بوشيجة عضوية أحياناً، وربّما ذُكرت في مباحث لا ترتبط بها بشكل مباشر.

بينما احتلّت مسألة المعرفة في الفلسفة الأوربية الحديثة موقعاً متميّزاً، وتحرّرت بالتدريج من مسارها التقليدي في الأزمنة السالفة لهذه الفلسفة، ثمّ ما لبث أن صارت هي محور البحث الفلسفي لدى الاتّجاهات الفلسفية المتأخّرة في أوروبا. وكان لهذا المنحى الذي اتّخذ مسألة المعرفة في التفكير الفلسفي، الكثير من الآثار الحاسمة في تطوّر العلوم الطبيعية والإنسانية في الغرب الحديث.

في هذا الضوء نستطيع أن نتعرّف على الإنجاز الهامّ الذي نهض به العلاّمة الطباطبائي، لمّا عمل على صياغة منظومة متّسقة لمباحث المعرفة، كما تقدّمت الإشارة إليه في كتابه «أُصول الفلسفة».

وبذا يمكن القول: إنّ الطباطبائي كان أوّل فيلسوف مسلم تولّى إعادة بناء الفلسفة الإسلامية وترتيب مسائلها في ضوء مقتضيات التفكير الراهن.

ومن أهمّ هذه المجالات التي وقف عندها الطباطبائي نذكر ما يلي:

التمييز بين الإدراكات الحقيقية والاعتبارية

حيث استطاع من خلال التفكيك بين الإدراكات الحقيقية والاعتبارية، وتوضيح حدود كلّ منهما وميدانه ودائرته الخاصّة، أن يؤمّن الأدوات اللازمة لتحرير البحث العلمي من الالتباس والخلط الناشئ من توظيف الإدراكات الاعتبارية خارج حقلها، أو العكس بتوظيف الإدراكات الحقيقية خارج حقلها الخاصّ. توضيح ذلك:

• *الإدراكات الحقيقية، وهي تلك المفاهيم التي لها مصاديق واقعية في الخارج ونفس الأمر «كمفاهيم الأرض والسماء والماء والهواء والإنسان والفرس ونحو ذلك من التصوّرات، وكمعاني قولنا: الأربعة زوج، والماء جسم سيّال، والتفاح أحد الثمرات، وغير ذلك من التصديقات، وهي علوم وإدراكات تحقّقت عندنا من الفعل والانفعال الحاصل بين المادّة الخارجية وبين حواسّنا وأدواتنا الإدراكية»*[٧٣].

• *الإدراكات الاعتبارية: «وهي المفاهيم التي ليس لها مصداق واقعي في الخارج، ولكن العقل يعتبر لها مصداقاً، أي أنّ العقل يعتبر الشيء الذي ليس هو مصداقاً واقعياً لهذه المفاهيم يعتبره مصداقاً، ولكي تتميّز الإدراكات الحقيقية عن الإدراكات الاعتبارية نستعين ببعض الأمثلة. فالرئاسة والمرؤسية والمالكية والمملوكية إذا حلّلناها نجد أنّه لا يوجد بحسب الواقع الخارجي من الإنسان الرئيس إلاّ إنسانيّته ووجوده الخارجي، وأمّا رئاسته فإنّما هي بحسب اعتبار المجتمع والعقلاء ذلك، وهكذا في الإنسان المرؤوس. وكذلك لو جئنا إلى الكتاب المملوك، فالذي له تحقّق خارجي إنّما هو الكتاب وأمّا مملوكيّته فأمر اعتباريّ لا يتجاوز حدّ الذهن، وعلى هذا القياس فلو شكّل ألف جنديّ فوجاً واحداً من الجيش، فإنّ الوحدة اعتبارية بخلاف كلّ جنديّ جنديّ الذي يعدّ فرداً*

من هذا الفوج فإنّ وحدته حقيقية، وذلك لأنّ الفوج الذي هو مجموع الأفراد لا وجود حقيقيّ له وراء هؤلاء الأفراد»[(٧٤)].

ويمكن أن نجمل الفروق بين الإدراكات الحقيقية والإدراكات الاعتبارية في النقاط التالية:

الأُولى: *إنّ «الإدراكات الحقيقية هي انعكاس للواقع ونفس الأمر عند الذهن البشري، بخلاف الإدراكات الاعتبارية فإنّها فروض واعتبارات يضعها العقل لرفع حاجاته، ولا واقع لها وراء ظرف العمل، وما ذُكر في كلمات المنطقيين من تقسيم المدركات إلى تصوّر وتصديق، والأقسام الموجودة لكلّ منهما، مرتبط بالإدراكات الحقيقية لا الاعتبارية»*[(٧٥)].

الثانية: *إنّ الإدراكات الحقيقية لها قيمة منطقية ويمكن الاستفادة منها في البراهين العقلية للكشف عن حقائق وجودية أُخرى، والاعتبارية ليست كذلك. بتعبير آخر: المفهوم الاعتباري بخلاف المفهوم الحقيقي ليس له حدّ بالمعنى المنطقي ولا برهان عليه أيضاً، ذلك أنّ الحدّ إنّما هو للماهية وبالماهية، والمعاني الاعتبارية لا ماهية لها فلا حدّ لها.*

قال الطباطبائي في «نهاية الحكمة»: «من هنا يظهر أنّ هذه المعاني الاعتبارية لا حدّ لها ولا برهان عليها. أمّا أنّها لا حدّ لها فلأنّها لا ماهية لها داخلة في شيء من المقولات، فلا جنس لها، فلا فصل لها، فلا حدّ لها. نعم لها حدود مستعارة من الحقائق التي يستعار لها مفاهيمها. كاعتبار الرئاسة لرئيس القوم، ليكون من الجماعة بمنزلة الرأس من البدن في تدبير أُموره وهداية أعضائه إلى واجب العمل. وأمّا أنّها لا برهان عليها، فلأنّ من الواجب في البرهان أن تكون مقدّماته ضرورية دائمة كلّية، وهذه المعاني لا تتحقّق إلاّ في قضايا حقّة تطابق نفس الأمر، وأنّى للمقدّمات الاعتبارية ذلك وهي لا تتعدّى حدّ الدعوى؟!

ويظهر أيضاً أنّ القياس الجاري فيها جدل مؤلّف من المشهورات والمسلّمات، والمقبول منها ما له أثر صالح بحسب الغايات، والمردود منها اللغو الذي لا أثر له»[٧٦].

من هنا فإنّ جميع القوانين التي ذُكرت للعلم وهي:

- *إنّ لكلّ علم موضوعاً يختصّ به.*
- *وإنّ موضوع العلم ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتية.*
- *وإنّ العرض الذاتي ما يعرض الشيء لذاته فقط.*
- *وإنّ المحمول الذاتي يجب أن يكون مساوياً لموضوعه لا أعمّ منه.*
- *وإنّ محمول المسألة كما أنّه ذاتيّ لموضوعها، ذاتيّ لموضوع العلم أيضاً.*
- *وإنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز الموضوعات.*

«إنّما تجري في العلوم الحقيقية، وأمّا العلوم الاعتبارية التي موضوعاتها أُمور اعتبارية غير حقيقية، فلا دليل على جريان شيء من هذه الأحكام فيها أصلاً»[٧٧].

الثالثة: *«إنّ الإدراكات الحقيقية ثابتة لا تتغيّر بتغيّر حاجات الإنسان، من هنا فهي دائمة ضرورية وكلّية، بخلاف الإداركات الاعتبارية فإنّها تابعة لحاجات العقلاء لتنظيم حياتهم، فتكون متغيّرة وينالها قانون التكامل والارتقاء، وهذا سبب كونها مؤقّتة ونسبية وغير ضرورية»*[٧٨].

«وقد نجم عن الخلط وعدم التمييز بين هذين النوعين من الإدراكات وقوع اضطراب والتباس في غير واحد من العلوم الإسلامية، فبعد أن زحفت أحكام الإدراكات الحقيقية على الاعتبارية، وتعامل الباحثون في حقل الإدراكات الاعتبارية بمعايير وأدوات الإدراكات الحقيقية، انحرف مسار التفكير في بعض

العلوم عن قنواته الخاصّة، واستغرق في متاهات وفوضى لا متناهية، هي أقرب للتمارين الذهنية منها للتفكير المنطقي المنتظم.

لكن الطباطبائي حاول أن يضع حدّاً لهذه الفوضى العقلية، بتفكيكه بين هذين النوعين من الإدراكات، وتحديد هوية كلّ منهما وحدوده وحقله الخاصّ، ونوع المعارف والعلوم التي تعتمده في قوانينها وأحكامها ومفهوماتها»[٧٩].

وهذا ما نجده واضحاً في تعليقاته على كتاب «كفاية الأُصول» للآخوند الخراساني، حيث حاول أن ينقّح المباني الأُصولية من خلال المنهج المتّبع في العلوم الاعتبارية، ويفصله تماماً عن المنهج المتّبع في دراسة العلوم الحقيقية البرهانية، فإنّه بيّنَ في مقدّمة[٨٠] تلك التعليقات أنّ علم الأُصول ـ مع أهمّيّته ودقّته وعمقه ـ لا ينبغي تصنيفه في العلوم البرهانية، وإنّما يعدّ من العلوم الاعتبارية.

إسهاماته في مجال البحث الفلسفي

«ربما يحسب بعض الباحثين الجهود الفلسفية للعلاّمة الطباطبائي أنّها ليست إلاّ شروح وهوامش على مقولات وآراء مدرسة الحكمة المتعالية.

غير أنّ دراسة الآثار الفلسفية للطباطبائي تدلّ على أنّه ليس مجرّد شارح لأفكار ملاّ صدرا، فمع أنّ آثار الطباطبائي تنخرط في سياق مدرسة الحكمة المتعالية، إلاّ أنّه فيلسوف تبلورت آراؤه وإبداعاته الفلسفية الخاصّة في نسق هذه المدرسة، كما هي آراء أيّ فيلسوف آخر ينتمي لإحدى المدارس الفلسفية، ويواصل التأسيس والإبداع في إطار نظامها الفلسفي.

ولعلّ مراجعة عاجلة لآثار الطباطبائي تكشف لنا عن تجلّي سمات الإبداع الفلسفي فيها، والذي يضعه في موقع الفلاسفة الكبار الذين ساهموا بإحياء

وتجديد الفلسفة الإسلامية، ووصلها بالعصر ورهاناته المعرفية»[٨١].

وفيما يلي إشارات موجزة إلى بعض إسهاماته في هذا المجال.

• برهان الصدّيقين في ثوبه الجديد

يعدّ برهان الصدّيقين أحد أبرز البراهين التي اكتشفها الحكماء الإسلاميون لإثبات الباري تعالى. وقد طوى هذا البرهان تطوّرات في ظلّ الفلسفة المشّائية ومدرسة الحكمة المتعالية، بحيث بلغ درجة التكامل النسبي بالمباني الصدرائية العميقة، وشارف مع بحوث الحكيم السبزواري على كماله النهائي، لكن النقلة القصوى في تقرير برهان الصدّيقين تحقّقت على يد العلاّمة الطباطبائي الذي أزاح المقدّمات الثلاث في تقرير ملاّ صدرا ولم يستند إلى أيّة واحدة منها، فأصبحت مسألة إثبات الواجب سبحانه، هي المسألة الأُولى في تسلسل مسائل الحكمة الإلهية لديه، بعد الفراغ عن نفي السفسطة وإثبات الواقعية، ذلك أنّ الفلسفة تبدأ حيث تُنفى السفسطة، بينما جاءت مسألة إثبات الباري بعد الفراغ عن إثبات أصالة الوجود، وأنّ الوجود حيثية واحدة مشكّكة، وبساطة الوجود في بيان ملاّ صدرا، وقعت في المرتبة الرابعة، ووقعت في المرتبة الثانية بعد إثبات أصالة الوجود في بيان السبزواري. فالمسألة الأُولى من مسائل الفلسفة هي أصالة الوجود، والتي يترتّب على القول بها برهان الصدّيقين.

بيد أنّ بيان الطباطبائي لهذا البرهان اختزل سائر المقدّمات، فتصدّرت مسألة إثبات وجوده مسائل الحكمة الإلهية، ولم تتوقّف على التصديق بسواها، بمعنى أنّها تبدأ حيث تبدأ الفلسفة، والفلسفة لا تعني إلاّ الإيمان بالواقعية.

قال الطباطبائي قدس سره *في «حواشيه على الأسفار الأربعة»: «وهذه هي الواقعية التي ندفع بها السفسطة، ونجد كلّ ذي شعور مضطرًّا إلى إثباتها وهي لا*

تقبل البطلان والرفع لذاتها، حتّى أنّ فرض بطلانها ورفعها مستلزم لثبوتها ووضعها، فلو فرضنا بطلان كلّ واقعية في وقت أو مطلقاً، كانت حينئذ كلّ واقعية باطلة واقعاً (أي الواقعية ثابتة) وكذا السوفسطي لو رأى الأشياء موهومة أو شكّ في واقعيّـتها، فعنده الأشياء موهومة واقعاً والواقعية مشكوكة واقعاً (أي هي ثابتة من حيث هي مرفوعة). وإذ كان أصل الواقعية لا يقبل العدم والبطلان لذاتها ، فهي واجبة بالذات، فهناك واقعية واجبة بالذات، والأشياء التي لها واقعية مفتقرة إليها في واقعيتها قائمة الوجود بها.

من هنا يظهر للمتأمّل أنّ أصل وجود الواجب بالذات ضروريّ عند الإنسان، والبراهين المثبتة له تنبيهات بالحقيقة»[٨٢].

وفي ضوء ذلك يعتقد الطباطبائي أنّ جميع براهين الفلسفة الأُولى براهين «إنّية» يتمّ الانتقال بها من أحد المتلازمين إلى المتلازم الآخر، وبرهان الصدّيقين يندرج في هذا القسم أيضاً، وهذا ما أشار إليه بعد أن ذكر صدر المتألّهين أنّ برهان الصدّيقين هو: «أسدّ البراهين وأشرفها إليه تعالى، لأنّه هو الذي لا يكون الوسط في البرهان غيره بالحقيقة، فيكون الطريق إلى المقصود هو عين المقصود، فيستشهدون به عليه، ثمّ يستشهدون بذاته على صفاته، وبصفاته على أفعاله، واحداً بعد واحد»[٨٣]*، قال الطباطبائي معلّقاً على هذا الكلام: «وهو مع ذلك برهان إنّي، سُلك فيه من بعض اللوازم، وهو كون الوجود حقيقة مشكّكة ذات مرتبة تامّة صرفة، وناقصة مشوبة إلى بعض آخر من اللوازم، وهو كون المرتبة التامّة الصرْفة منه واجبة الوجود.*

والذي ذكره رحمه الله *من أنّ الطريق فيه عين المقصود، وأنّ فيه سلوكاً من ذاته تعالى إلى ذاته، ثمّ من ذاته إلى صفاته، ثمّ من صفاته إلى أفعاله، ينبغي أن يحمل على أنّ هذا البرهان الإنّي من بين سائر البراهين الإنّية (في هذا الباب)*

أشبه باللمّ من غيره. وإلاّ فلا معنى لعلّية الذات بالنسبة إلى نفسها ولا بالنسبة إلى صفاتها التي هي عينها، وكذا لا معنى للسلوك النظري من الشيء إلى نفسه، ولا منه إلى صفاته التي هي عين نفسه»[٨٤].

- **توحيد الربوبية**

كما عرض العلاّمة في أصل إثبات واجب الوجود، طرحاً جديداً راجعاً لبرهان الصدّيقين، فقد عرض في إثبات التوحيد الربوبي ابتكاراً خاصّاً أيضاً، توفّر فيهما معاً على إزالة إبهام أهل الكلام وتفصيل إجمال أهل الفلسفة.

ومؤدّى ما طرحه: لو أنّ أكثر من إله تدبّر أمر عالم الخلقة والتكوين، للزم من ذلك فساد العالم وخرابه وزواله، فكلّ واحد من هؤلاء سيدبّر العالم على أساس نظم وتدبير خاصّ، ولمّا كانت التدابير مختلفة فسيختلّ نسيج عالم الوجود ويضطرب انسجامه، ممّا يفضي لزواله.

قال في «نهاية الحكمة»: «على أنّه لو فرض كثرة الأرباب المدبّرين لأمر العالم، كما يقول به الوثنية، أدّى ذلك إلى المحال من جهة أُخرى وهي فساد النظام. بيان ذلك أنّ الكثرة لا تتحقّق إلاّ بالآحاد، ولا آحاد إلاّ مع تميّز البعض من البعض، ولا يتمّ تميّز إلاّ باشتمال كلّ واحد من آحاد الكثرة على جهة ذاتية يفقدها الواحد الآخر، فيغاير بذلك الآخر ويتمايزان، كلّ ذلك بالضرورة.

والسنخية بين الفاعل وفعله تقضي بظهور المغايرة بين الفعلين حسب ما بين الفاعلين، فلو كان هناك أرباب متفرّقون، سواء اجتمعوا على فعل واحد أو كان لكلّ جهة من جهات النظام العالمي العامّ ربّ مستقلّ في ربوبيته كربّ السماء والأرض وربّ الإنسان وغير ذلك ، أدّى ذلك إلى فساد النظام والتدافع بين أجزائه، ووحدة النظام والتلازم المستمرّ بين أجزائه تدفعه»[٨٥].

• أرباب الأنواع والمُثل الأفلاطونية

ممّا كان موضع نقد وتأمّل عند العلاّمة الطباطبائي، إثبات أرباب الأنواع والمُثل الأفلاطونية الذي يميل إليه الإشراقيون، وهو مذهب شيخ الإشراق ومختار صدر المتألهين أيضاً، لأنّ وجود العقول المجرّدة العَرْضية كوجود العقول المجرّدة الطولية، لا يتباين مع أيّ مبنىً.

لكن ما كان محلّ نظر الطباطبائي أنّ المراد من أرباب الأنواع عند الحكماء الإلهيين، التي أثبتوها بالاستناد إلى قاعدة إمكان الأشرف، هو ثمّة سلسلة من الكلّيات المجرّدة موجودة في عالم العقل بوجود خارجيّ، هي من حيث الماهية النوعية مثل فرد موجود مادّي مندرج تحت الماهية الكلّية لذلك الفرد الموجود المادّي، ليس لها تفاوت ماهوي مع الفرد المادّي، بل يتمايزان عن بعضهما في نحو الوجود الخارجي، حيث أحدهما فرد مادّي والآخر فرد مجرّد.

أمّا ما ارتضاه الطباطبائي فهو أنّ تلك الموجودات المجرّدة هي حقائق موجودات عالم المادّة وأنّ موجودات عالم المادّة هي رقائقها أيضاً، لكن الاتّحاد النوعي لأرباب الأنواع مع الأفراد المادّية، كان موضع نظر ونقد بالنسبة إليه، وفي النتيجة لم تكن المثل الأفلاطونية وأرباب الأنواع بالخصوصيات التي نُقلت عن الحكماء الإلهيين، مورد قبول العلاّمة»[٨٦].

• آثار الإيمان بالحركة الجوهرية

في مباحث الحركة ولاسّيما الحركة الجوهرية ثمّ أفكار جميلة، بعضها استنباطات طريفة من كتب صدر المتألهين، وبعضها اجتهاد عميق على أساس الحركة الجوهرية، حتّى لو لم تتّفق مع الملاّ صدرا.

من هنا نقل شيخنا جوادي آملي عن أستاذه العلاّمة الطباطبائي، أنّ مؤسّس

الحركة الجوهرية وإن أحدث تحوّلاً بنيويّاً في المسائل الفلسفية، بيد أنّه لم يبحث في جميع الأبعاد ولم يعرض كلّ الفروع والنتائج المترتّبة عليها.

فيما يلي نحاول الوقوف على بعض النماذج من الثمرات القيّمة للحركة الجوهرية، ممّا كان موضع دراسة مفصّلة من قبل الطباطبائي، ولم يكن محطّ عناية كاملة من قبل حكيم الإمامية المرحوم ملاّ صدرا، أو أنّها كانت مورد نقد ذلك الحكيم المتألّه.

الأوّل: *إنّ للجسم طبقاً للحركة الجوهرية أربعة أبعاد لا ثلاثة. فبالإضافة إلى الطول والعَرْض والعمق، له بُعد رابع يسمّى بالزمان، وهو في الخارج متن حركته. ولمّا كان الزمان في الخارج عين الحركة، فهو يشكّل أحد أبعاد الجسم الجوهرية، وعلى ذلك لا وجود مطلقاً لأيّ موجود مادّي ساكن في عالم الطبيعة والمادّة، وإذا كان هناك سكون، فهو سكون نسبيّ لا سكون مطلق.*

الثاني: *الحدوث الزماني لعالم الطبيعة قاطبة، وامتناع القدَم الزماني للمادّة، ولأيّ موجود مادّي آخر، أي هي لا تتّسم بالحدوث الذاتيِ على أثر الإمكان الذاتي وحسب، بل لأنّ الحدوث الزماني هو أيضاً ذاتي كلّ موجود. فالزمان ـ الذي هو في الخارج عين الحركة ـ ذاتيّ وجودها، وبرهان المتكلّمين المعروف لا قدرة له على إثبات الحدوث الزماني لذات المادّة وللموجود المادّي.*

الثالث: *نظرية جسمانية حدوث النفس وروحانية بقائها، ويعدّ أحد المباحث العميقة التي لا تنفكّ عن الحركة الجوهرية، بحيث تُدرك وفق هذا المبنى على نحو أفضل، وفي الوقت ذاته تتوفّر لها أرضية التحقّق.*

الرابع: *إنّ العالِم هو الذي يتحرّك نحو العلم ويصل إلى المعلوم، وهذا بخلاف ما عليه المشهور من الحكماء، من أنّ الصور العلمية تنتقل نحو العالم.*

الخامس: *إرجاع المحمولات بالضميمة إلى خارج المحمول، لأنّ للمادّة*

في الأعراض الذاتية والخواص الطبيعية، قوّتها جميعاً، وبالتحوّل الذاتي ينفتح ما في داخلها وطبيعتها، من دون أن ينضمّ إليها شيء من الخارج، بل تنبعث من صميمها وتنطلق من داخلها.

السادس: *وقوع الحركة في الحركة، فالأعراض تابعة للجوهر وقائمة بوجوده، ولمّا كان الجوهر سيّالاً، فإنّ لتوابعه أيضاً حركة تبعية لا عَرَضية، يعني أنّ الأعراض واقعاً تتحرّك بتبع الجوهر. ولمّا كان في ذات الجوهر أعراض ذات حركة، فستكون له إذن حركة أُخرى، أي تظهر حركة على حركة أُخرى.*

نعم قيام الحركة بالحركة، وإن كان يستوجب التعقيد والبطء، لكنّه لن يكون باعثاً للسكون مطلقاً كما قال صدر المتألّهين.

السابع: *إنّ عالم المادّة واحد حقيقيّ سيّال، يتحرّك صوب الثبات والتجرّد.*

الثامن: *توجيه ارتباط المتغيّر بالثابت، وكذلك تصحيح ارتباط الحادث الزماني بالقديم .*

فإنّه بناءً على الحركة الجوهرية، فإنّ ما يخلقه المبدأ الثابت هو أصل وجود الشيء المادّي، وأمّا ما كان لازماً ذاتياً لهذا الوجود المادّي، الخارج عن حريم المجعول الذاتي، فهو تغيّره وسيلانه. فالثابت والسيّال إذن ليسا حلقتين من قسم خاص باسم سلسلة العلل الطولية، بل ما يكون في أصل السلسلة الطولية هو وجود العلّة ووجود المعلول أيضاً لا سيلانهما، وإنّ ما يطلق عليه اسم التغيّر والحركة، هو اللازم الذاتي لإحدى حلقات هذه السلسلة، لا أنّه من حلقات تلك السلسلة.

وهذا التحليل، فتح باب الجمع بين الحدوث الزماني لعالم الطبيعة قاطبة، ودوام فيض الله الدائم الفيض.

• عدم الفرق بين الفاعل بالقصد والفاعل بالجبر

الابتكار الآخر الذي يمكن نقله عن العلاّمة، يتمثّل باعتقاده أنّ الفاعل بالجبر والفاعل بالقصد هما قسم واحد، واعتباره الفرق بينهما اعتبارياً لا حقيقياً.

قال في «نهاية الحكمة»: «من هنا يظهر أنّ الفعل الاجباري لا يباين الفعل الاختياري ولا يتميّز منه بحسب الوجود الخارجي، بحيث يصير الفاعل بالجبر قسيماً للفاعل بالقصد. فقصارى ما يصنعه المجبر أنّه يجعل الفعل ذا طرف واحد، فيواجه الفاعل المكره فعلاً ذا طرف واحد ليس له إلاّ أن يفعله، كما لو كان الفعل بحسب طبعه كذلك.

نعم فرّق العقلاء فيسننهم الاجتماعية بين الفعلين حفظاً لمصلحة الاجتماع ورعاية لقوانينهم الجارية المستتبعة للمدح والذمّ والثواب والعقاب، فانقسام الفعل إلى الاختياري والجبري انقسام اعتباري لا حقيقي»[٨٧]*.*

هذا مضافاً إلى ما كان يقوم به العلاّمة من أنّه إذا رأى نقصاً أو لمس عيباً في تحرير المسائل الفلسفية وكيفية الاستدلال عليها، بادر لتكميل النقص وتلافي العيب بمنتهى الدقّة، واجتهد في أن تكون أركان البرهان تامّة وخالية من الخلل، فقد كان له في عدد من المسائل الفلسفية العميقة إبداعه الخاصّ أيضاً.

مباحثاته العلمية والفلسفية
مع البروفسور هنري كوربان

هذه الحوارات في الواقع ومعها سلسلة المراسلات وقعت بين مفكّرَين، أحدهما: الفيلسوف المنبثق من قلب فلسفة المشرق الإسلامي، والآخر: القادم من فرنسا مرتع الاتّجاهات الفلسفية الناشئة منذ عصر النهضة الأوربي، نشرت في جزأين باللغة الفارسية، وقد نقلهما إلى العربية الأُستاذ الفاضل جواد علي كسّار، حيث صدر الجزء الأوّل تحت عنوان «الشيعة: نصّ الحوار مع المستشرق كوربان»، فيما صدر الجزء الثاني تحت عنوان: رسالة التشيّع في العالم المعاصر.

لهذا الكتاب بجزْأيه ـ كما يقول المترجم ـ «قصّة من الطريف أن يقف القارئ على بعض فصولها، فقد كان يحلو للأُستاذ هنري كوربان أن يزور إيران ليحيط عن قرب بكلّ ما يّتصل بحقل اهتمامه، لاسيّما وهو يشغل موقع مدير الدراسات الإيرانية في باريس.

وفي زيارته لطهران عام (١٩٥٨م) ـ يبدو أنّه كان يزورها منذ سنة (١٩٤٥م) ثمّ استمرّ على ذلك بمعدّل ثلاثة أشهر سنوياً، إلى سنة قبل وفاته في تشرين الأوّل عام (١٩٧٨م) ـ بدا للأُستاذ كوربان أن يحاور علمياً، أحد علماء إيران في خمسة أسئلة كانت تلحّ على ذهنه حول التشيّع.

أُرشد الأُستاذ كوربان للتعرّف على العلاّمة السيّد محمّد حسين الطباطبائي كي يكون محاوره، بتأثير ودفْع واضحين من قبل مجموعة من المثقّفين وأساتذة الجامعات كان في طليعتهم الدكتور حسين نصر والدكتور معين والدكتور جزائري والمهندس مهدي بازرگان .

تمّ الحوار فعلاً في طهران بين الأُستاذين الطباطبائي وكوربان عام (١٩٥٨م) واستمرّ بعد ذلك بينهما عبْر الرسائل المتبادلة التي استغرقت أشهراً من (١٩٥٩م) لتكون ثمرته الأُولى كتاباً طبع للمرّة الأُولى عام ١٩٥٩م (٣٨٠ صفحة) تحت عنوان «مذهب التشيّع»، ثمّ أعاد السيّد الطباطبائي النظر في الطبعة الأُولى، فأُضيف لها تحت عنايته مجموعة واسعة من الهوامش التوضيحية وضعها تلميذاه السيّد هادي خسروشاهي والشيخ علي أحمد ميانجي لتصدر مجدّداً وبالفارسية أيضاً بـ(٥٠٠ صفحة).

في عام (١٩٦١م) تجدّد الحوار مرّة أُخرى بين الأُستاذين، ودار حول رسالة التشيّع في العصر الراهن، وكان طبيعياً أن ينبع كتاب آخر لنشره قصّة عجيبة لم تنشر فصولها إلاّ مؤخّراً. ذكرنا آنفاً أنّ الجزء الثاني لم ير النور إلاّ بعد ثلاثين سنة كاملة، حين كان الأجل قد وافى الأُستاذين كليهما.

أهميّة هذه الحوارات

ثمّة في هذه الحوارات الكثير من النقاط التي تستحقّ أن نتوقّف عندها طويلاً، من ذلك أنّ العلاّمة الطباطبائي أعاد للتشيّع في حواره مع الأُستاذ كوربان، موقعه ودوره في الحياة الإسلامية، فليس التشيّع ـ كما أثبت الطباطبائي بالدليل ـ ظاهرة طارئة أو تيّاراً تسرّب على حين غفلة إلى قلب الحياة الإسلامية بتأثيرات خارجية ـ كما تزعم المدرسة الاستشراقية وبعض المتأثّرين بها من أبناء المذاهب الإسلامية ـ وإنّما التشيّع مسار تصحيحيّ، يستلهم الخطّ الإسلامي الأصيل ويعبّر عنه، ويحافظ على النقاء، ويحمي المسلمين من أيّ تجاوز لمسلّمات الكتاب والسنّة الشريفة، وهو قبل ذلك ـ كما يثبت الطباطبائي لمحاوره الفرنسي ـ دعوة إلى ملازمة الكتاب والسنّة.

والتشيّع اليوم ما زال يقوم بالوظيفة نفسها، وينهج المسار نفسه، وليس للشيعي الحقّ ـ رغم مرور أربعة عشر قرناً ـ أن يتخلّف عن أداء هذه الوظيفة في حركة الإسلام وحياة المسلمين.

هذا المسار في محافظة التشيّع على نقاء الإسلام ودين الأكثرية من بدعة «تغيير الأحكام الثابتة لمصالح زمنية» هو الذي جعل الشيعي يدفع الغالي والنفيس ثمناً لقيامه بدوره، حتّى بات «من الصعب أن نجد مكاناً لم يصطبغ بدماء الشيعة في بقعة من البلاد الإسلامية» كما يسجّل الطباطبائي بحقّ.

بيد أنّ هدف الطباطبائي لم يكن أن يستعرض محنة التشيّع، خصوصاً في القرون الهجرية الأُولى دونما غاية، وإنّما كان الهدف التحليلي الذي يبتغيه هو أن يشير كيف أنّ محنة التشيّع عادت بأضرار جسيمة على حياة المسلمين عامّة، وانتهت إلى مشكلات عضال كان في طليعتها ما يلي:

• تغييب ولاية أهل البيت عليهم السلام عن الحياة العامّة.

• سقوط مرجعية أهل البيت عليهم السلام في حياة المسلمين، وتعطيل مدرستهم العلمية والتربوية.

وفي المشكلة الأُولى تعرّض العلاّمة الطباطبائي مع محاوره الأُستاذ كوربان إلى الآثار السياسية الناتجة عن ذلك.

أمّا على صعيد المشكلة الثانية فقد تعرّض للآثار العميقة التي تمثّل بعضُها في انتشار الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وكيف توقّف النموّ في علوم المسلمين بعد أن أصبحت المعارف حكراً على أشخاص بعينهم، ألبستهم نظرة الجهل ثوباً فضفاضاً من القداسة الوهمية الزائفة!

على صعيد آخر، تابع السيّد الطباطبائي حواره مع ضيفه طوال فصل كامل مجلّياً أمامه أبعاد مدرسة التشيّع في أُصولها وقواعد نظرتها المنهجية في التعاطي

مع الفقه والتأريخ والحديث والقرآن والفلسفة والكلام، وغير ذلك من ضروب المعرفة.

وإذا كان حوار الطباطبائي قد وفّر للقارئ ـ وقبل ذلك للأُستاذ كوربان ـ إطلالة معرفية دقيقة وعميقة على مسائل وموضوعات شائكة، فإنّ قدرته لم تقف عند حدود الأفكار والمضامين العالية حسب، بل تجاوزتها إلى إلماعات منهجية مبدعة، حيث التزم في بحوث الفصل الأوّل بقواعد المنهج الحديث، حينما فكّك تحليلياً البنية الداخلية للمعرفة الإسلامية، لينتهي من خلال نتائج هذا التفكيك إلى ما آل إليه العالم الإسلامي من خسائر فادحة نتيجة إقصاء التشيّع ومطاردة رجاله وتغييب منهجه، المتمثّل بمدرسة أهل البيت عليهم السلام.

ومن الجليّ الواضح لذوي الاطلاع، أنّ التحليل البنيوي في مستواه التاريخي والمعرفي بالذات، يُعتبر من المناهج المُحدَثة على صعيد الدراسة والتحليل.

ومن بين أهمّ تلك الإلماعات المنهجية التي وقف عندها العلاّمة الطباطبائي، إثباته الإمامة والولاية من خلال البعد الاجتماعي، حيث بيّن أهمّيتها وامتداد وظيفتها في حياة البشر، وعدم إمكان استغنائهم عنها أبداً. وهذا الضرب من الاستدلال هو أقرب لذوق الأُستاذ كوربان، وإلى طريقة التفكير الأوربي التي تبحث وراء كلّ فكرة أو اعتقاد عن غايته الاجتماعية.

بعد ذلك انتقل الطباطبائي إلى الاستدلال العقلي، أي إلى مستوى إقامة البرهان العقلي على فكرة الولاية وارتباطها بالنبوّة، وإيصال أُسس البرهان العقلي بالأُسس الإسلامية النصوصية لها من القرآن والسّنة.

وفي المسار المنهجي أيضاً، من المهمّ للفكر الإسلامي المعاصر الذي أخذ يواجه في الوقت الراهن عشرات بل مئات المشكلات والإشكالات والإشكاليات، أن ينفتح على مقولة أثارها الطباطبائي في موضوع تخلّف العالم الإسلامي

وتقدّمه، تتّسم بالكثير من الموضوعية.

ففي إطار تحليله للخطّ الذي تحرّكت فيه المعارف والعلوم في البيئة الإسلامية، وما مرّت به من ازدهار ونموّ ثمّ انكسار، رَبط ـ أوّلاً ـ بين هذه العلوم وبين الوضعين السياسي والاجتماعي للمسلمين في كلّ مرحلة، ثمّ عاد ليضع الحالة الاجتماعية في إطار خطّتين دينية ووضعية.

وفي هذا المضمار، لاحظ الطباطبائي أنّ تاريخ الإسلام ومسار المسلمين وحالتهم الحضارية تبعاً لذلك، أخذت تنأى عن المجرى الحقيقي المُستَلْهَم من واقع دين إلهيّ يربط حياة الناس بالسماء ويتّجه نحو صياغة كتلة اجتماعية عادية.

لقد استنفدت الحياة الإسلامية في عقودها الأُولى الدفعة التي توفّرت لها من خلال البعثة النبوية وما بّثت في أوصال الأُمّة من حيوية وطاقة على الحركة والفعل، بعد انقلابها المبكّر على خطّ أهل البيت عليهم السلام، ليعود بذلك النظام الاجتماعي في حياة المسلمين خاضعاً ـ كغيره من الأنظمة الاجتماعية الأُخرى ـ إلى سلطة النواميس والقوانين الطبيعية التي تحكم مسار الحياة العادية للأُمم والحضارات، وهي تتقلّب بين الطفولة والشباب والكهولة.

وحين يكون النظام الاجتماعي في الحياة الإسلامية، كغيره من الأنظمة الوضعية الأُخرى، فسيبتعد حينئذ عن سلطان الدين وقيمومة الإسلام.

وهذا ما حصل إذ توسّل هذا النظام بمختلف ضروب الاستبداد والقمع والقهر، حتّى بلغ مرحلة التحلّل والهرم، فنأى عن حركة الحياة بعد أن فقد سلطته، وترك مكانه للنظم الأوروبية التي بدأت تحلّ في حياة المسلمين تدريجياً.

النظام الاجتماعي إذاً يستمدّ مضمونه، ويختار مساره والقوانين المتحكّمة

فيه، انطلاقاً من مقولتين، المقولة الإسلامية التي لها خصوصيتها وقانونها، والمقولة الوضعية التي لها ـ هي الأُخرى ـ خصوصيتها وقانونها.

والذي يذهب إليه الطباطبائي بشكل صريح، أنّ النظام الاجتماعي في الحياة الإسلامية لا يجب أن يُحسب على الإسلام في ثوابته الواضحة قرآناً وسنّة، بل شأنه شأن أيّ نظام اجتماعي آخر يخضع لقوانين النمو والانكسار الحضاريين. وإذا كان الإسلام لا يتحمّل تبعات تأريخ المسلمين، فلا يصحّ عندئذ لمسلم أو غيره أن ينتظر من هذا التاريخ أن يستفيد من قوانين الإسلام في التسيير الحضاري للأُمّة، كما ليس للأُمّة أن تنتظر أكثر من المصير الذي آلت إليه، وهي قد اختارت ـ بإرادتها وفي ظلّ الظروف والأوضاع المعروفة للجميع ـ أن تنقطع ـ كأُمّة وكحضارة ـ عن لطْف السماء ورعايتها.

ولكن لا زال الخيار للأُمّة ـ وسيبقى دائماً مفتوحاً لها ـ في أن تعود إلى لطْف السماء، فتربط حياتها ومصيرها بالإسلام، لا بالتاريخ المنقطع عنه، كما هو باد الآن في مظاهر الانبعاث الإسلامي الجديد، التي حلّت في أرجاء بلاد المسلمين، وأخذت روحها تسري في كلّ مكان.

من النقاط الأُخرى التي يركّز عليها السيّد الطباطبائي، إلحاحه الكبير على ضرورة استئناف الفكر الاجتماعي، وأن يحلّ هذا الأخير محلّ الفكر الفردي الذي ورثناه من الوضع العامّ الذي تحكّم بتاريخ المسلمين.

وقصّة تحوّل المسلمين إلى الفكر الاجتماعي ونبْذ الفكر الفردي، ليست مسألة حذف أو استبدال محض لطريقة فكرية بطريقة أُخرى، بل هي قضية لها مسيس صلة بطبيعة خيار الأُمّة، فإن اختارت الأُمّة الإسلام ـ حقّاً ـ طريقاً لنهضتها، فإنّ الإسلام ألزم أتباعه اعتماد الفكر الاجتماعي، كما يؤكّد الطباطبائي في غير مكان من الكتاب». (٨٨)

تعليقاته على موسوعة بحار الأنوار

لكي نقف على أهميّة تعليقات الطباطبائي على هذه الموسوعة العظيمة في معارف أهل البيت عليهم السلام، *لابدّ من الاطّلاع على المنهج الذي كان يعتمده العلاّمة في فهم الحديث الصادر عنهم* عليهم السلام؛ *يقول الطهراني في هذا المجال: «يعتقد كثير من الناس أنّ الأفضل لطلبة العلم أن يطّلعوا بادئ الأمر على أخبار وروايات الأئمّة الطاهرين* عليهم السلام *بشكل كاف، ثمّ يدرسوا الفلسفة بعد ذلك، في حين نرى أنّ الأُستاذ الطباطبائي كان يذهب إلى أنّ معنى هذا الكلام هو تكرار بعينه لدعوى «حسبنا كتاب الله»؛ ذلك أنّ رواياتنا مشحونة بالمسائل العقلية العميقة والدقيقة، وهي تقوم على أساس البرهان الفلسفي والعقلي. لذلك كيف يكون بمقدور الإنسان أن يلجٍ بحر الروايات الزخّار ، من دون أن يكون على دراية بالمنطق والفلسفة، ومدركاً لطريق البرهان والقياس، الذي يمثّل الرشد العقلي؟ كيف له ـ من دون ذلك ـ أن يخرج في الأُمور العقيدية من دائرة الحيرة والشكّ، ويبلغ فيها الاطمئنان واليقين؟*

إنّ الأحاديث الواردة عن الأئمّة المعصومين عليهم السلام *هي غير الروايات الواردة في كتب أهل السنّة، والأخبار التي جاءت بها سائر المذاهب والأديان، والتي هي جميعاً بسيطة وقابلة للفهم من قبل عامّة الناس.*

أمّا الأئمّة المعصومون عليهم السلام *فقد كان لهم تلامذة من مختلف المستويات، وكانت لهم خطابات متنوّعة، بعضها بسيط يفهمه عامّة الناس، وبعضها خاصّ، وهو ما يمثّل أغلب ما جاء عنهم في أُصول العقائد ومسائل التوحيد، إذ اتّسم بالتعقيد والغموض، ولم يبيّنوه إلاّ لعدد خاصّ من أصحابهم*

من أهل الفنّ (الخبرة والتخصّص) والمناظرة والاستدلال، وكان هؤلاء التلامذة يدخلون في مناظراتهم وحواراتهم مع الخصم على أساس ترتيب القياسات البرهانية، إزاء ذلك كيف يمكن بلوغ اليقين وتحصيله من دون الاتّكاء إلى العقل والمسائل العقلية وترتيب القياسات الاقترانية والاستثنائية؟[٨٩]

في ضوء هذه النكتة، فإنّ العلاّمة الطباطبائي كان ينظر إلى كتاب «بحار الأنوار» للعلاّمة المجلسي، بعين التقدير ويكنّ له إجلالاً كبيراً، حيث كان يرى فيه «دائرة معارف شيعية» لجهة ما جمعه من أخبار، وبالأخصّ من جهة المنهج الذي نهض عليه من حيث توزيع الفصول والأبواب، إذ وزّع الكتب إلى أبواب، وذكر في كلّ باب الآيات التي تناسبه بدءاً من الحمد إلى آخر سورة في القرآن، ثمّ عرض لتفسير الآيات على الترتيب الذي استقصاه، ثمّ انتقل لذكر ما يتّصل بالموضوع من روايات الأئمّة المعصومين عليهم السلام، *حيث كان يذكر التوضيح الذي يتّصل بهذه الروايات بعد كلّ رواية أو مجموعة من الروايات بحسب الحاجة لذلك.*

كما كان يعتقد أنّ العلاّمة المجلسي من المنافحين عن المذهب المدافعين عنه، ومن الذين تصدّوا لإحياء آثار الأئمّة عليهم السلام *ورواياتهم، كما كان يتحلّى بمركز علميّ جدير بالتقدير ، وله باع طويل وسعة اطّلاع. كما يظهر من خلال كيفية ممارسة بحوث الجرح والتعديل في كتاب «مرآة العقول» علمية هذا المجتهد الخبير، وتستبين الجهود التي بذلها وما تستحقّه من الاحترام والتقدير.*

بيد أنّه مع ذلك، وبرغم اجتهاده في الحديث وبصيرته في الرواية وتضلّعه بفنّهما، لم تكن له دراية عميقة بالمسائل الفلسفية، ولم يكن على غرار متكلّمي الإمامية وحماة المذهب من طراز الشيخ المفيد والسيّد المرتضى والخواجه نصير الدين الطوسي والعلاّمة الحلّي.

وهذا ما يعلّل الاشتباهات التي وقع بها في بعض بياناته وتوضيحاته. وعندما اتّفقت الكلمة على أن يقدّم «بحار الأنوار» في طبعة جديدة، تمّ الاتّفاق على أن يقوم العلاّمة الطباطبائي بمطالعته والمرور عليه كاملاً، ليسجّل ما يعنّ له من هوامش وتعليقات في المواطن التي فيها ضرورة لذلك، كي يحتفظ الكتاب من خلال هذه التعليقات بمستواه العلمي.

تحوّلت هذه الرغبة إلى عمل ناجز، حيث كتب الطباطبائي تعليقات على البحار، حتّى المجلّد السادس من الطبعة الجديدة، ولكن الذي حصل أنّ الناشر المتصدّي للطبع، طلب منه تحت طائلة الضغوطات الخارجية أن يراعي الجوّ في بعض التعليقات، وأن ينصرف نهائياً عن إثارة الاستفهامات في مواطن أُخرى، وذلك بعد أن كان الطباطبائي قد نقض على العلاّمة المجلسي واعترض على رأيه بصراحة تامّة ودون مواربة في موارد من تعليقته، ممّا أثار عليه حفيظة بعض من لا يرى إمكانية الردّ على آراء المجلسي أو تخطئة وجهات نظره.

لم يذعن العلاّمة لهاتيك الضغوط، وقال: إنّ قيمة الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام *ومنزلته أكبر من العلاّمة المجلسي ومنزلته، وإذا كانت ساحة الأئمّة المعصومين* عليهم السلام *عرْضة للشبهات والإشكالات العقلية والعلمية التي ترد عليهم من خلال طبيعة بيانات العلاّمة المجلسي وتوضيحاته وشروحه، فلسنا على استعداد لبيع أُولئك الكرام بالمجلسي. وما أراه واجباً وينبغي أن يُكتب من وجهة نظري، سأكتبه من دون أن أُقلّل كلمة واحدة.*

على أثر هذا الاختلاف، طُبعت بقيّة أجزاء موسوعة البحار من دون تعليقة العلاّمة الطباطبائي، وظهر هذا الأثر النفيس وهو يفتقر لهذه التعليقات». (٩٠)

وفيما يلي نعرض تعليقتين من تعليقات العلاّمة التي أدّت إلى تعطيل بقيّة التعليقات وإيقافها، ونترك الحكم فيها إلى القرّاء وإلى أهل البحث والتحقيق.

الأُولى: بعد ذكر العلاّمة المجلسي في بحث تحت عنوان: «بسط كلام لتوضيح مرام»: «اعلم أنّ فهم أخبار العقل يتوقّف على بيان ماهية العقل، واختلاف الآراء والمصطلحات فيه» [٩١] *وذكر أنّه اصطلح إطلاق العقل على أُمور، علّق الطباطبائي على هذا الكلام: «الذي يذكره* رحمه الله *من معاني العقل بدعوى كونها معاني العقل، لا ينطبق لا على ما اصطلح عليه أهل البحث، ولا على ما يراه عامّة الناس من غيرهم، على ما لا يخفى على الوارد (الخبير الحاذق) في هذه الأبحاث. والذي أوقعه فيما وقع فيه أمران: أحدهما: سوء الظنّ بالباحثين في المعارف العقلية من طريق العقل والبرهان. وثانيهما: الطريق الذي سلكه في فهم معاني الأخبار، حيث أخذ الجميع في مرتبة واحدة من البيان وهي التي ينالها عامّة الأفهام، وهي المنزلة التي نزل فيها معظم الأخبار المجيبة لأسئلة أكثر السائلين عنهم* عليهم السلام *مع أنّ في الأخبار غرراً تشير إلى حقائق لا ينالها إلاّ الأفهام العالية والعقول الخالصة. فأوجب ذلك اختلاط المعارف الفائضة عنهم* عليهم السلام *وفساد البيانات العالية بنزولها منزلة ليست هي منزلتها، وفساد البيانات الساذجة أيضاً لفقدها تميّزها وتعيّنها. فما كلّ سائل من الرواة في سطح واحد من الفهم، وما كلّ حقيقة في سطح واحد من الدقّة واللطافة. والكتاب والسّنة مشحونان بأنّ معارف الدين ذوات مراتب مختلفة، وأنّ لكلّ مرتبة أهلاً، وأنّ في إلغاء المراتب هلاك المعارف الحقيقية»* [٩٢].

الثانية: ذكر المجلسي أنّ من معاني العقل: «ما ذهب إليه الفلاسفة وأثبتوه بزعمهم، من جوهر مجرّد قديم لا تعلّق له بالمادّة ذاتاً ولا فعلاً» ثمّ أشكل عليه بأنّ القول به «مستلزم لإنكار كثير من ضروريات الدين من حدوث العالم وغيره ممّا لا يسع المقام ذكره».

ثمّ قال: «إذا عرفت ذلك فاستمع لما يُتلى عليك من الحقّ الحقيق بالبيان:

فاعلم أنّ أكثر ما أثبتوه لهذه العقول قد ثبت لأرواح النبي والأئمّة عليهم السلام *في أخبارنا المتواترة على وجه آخر:*

• *فإنّهم أثبتوا القدَم للعقل، وقد ثبت التقدّم في الخلق لأرواحهم.*

• *وأيضاً أثبتوا لها التوسّط في الإيجاد أو الاشتراط في التأثير، وقد ثبت في الأخبار كونهم* عليهم السلام *علّة غائية لجميع المخلوقات، وأنّه لولاهم لما خلق الله الأفلاك وغيرها.*

• *وأثبتوا لها كونها وسائط في إفاضة العلوم والمعارف على النفوس والأرواح، وقد ثبت في الأخبار أنّ جميع العلوم والحقائق والمعارف بتوسّطهم تفيض على سائر الخلق حتّى الملائكة والأنبياء».*(٩٣)

وحين قال (المجلسي) معترضاً على الفلاسفة: «ولمّا سلكوا سبيل الرياضات والتفكّرات، مستبدّين بآرائهم على غير قانون الشريعة المقدّسة، ظهرت عليهم حقيقة هذا الأمر ملبّساً مشتبهاً، فأخطأوا في ذلك وأثبتوا عقولاً وتكلّموا في ذلك فضولاً...»(٩٤)*، هنا علّق الطباطبائي على هذا الكلام بقوله: «بل لأنّهم تحقّقوا:*

أوّلاً: إنّ الظواهر الدينية تتوقّف في حجّيتها على البرهان الذي يقيمه العقل، والعقل في ركونه واطمئنانه إلى المقدّمات البرهانية لا يفرّق بين مقدّمة ومقدّمة. فإذا قام برهان على شيء، اضطرّ العقل إلى قبوله.

وثانياً: إنّ الظواهر الدينية متوقّفة على ظهور اللفظ، وهو دليل ظنّي، والظنّ لا يقاوم العلم الحاصل بالبرهان لو قام على شيء. وأمّا الأخذ بالبراهين في أُصول الدين ثمّ عزل العقل في ما ورد فيه آحاد الأخبار من المعارف العقلية، فليس إلاّ من قبيل إبطال المقدّمة بالنتيجة التي تستنتج منها، وهو صريح التناقض ـ والله الهادي ـ فإنّ هذه الظواهر الدينية لو أبطلتْ حكم العقل لأبطلت أوّلاً حكم نفسها المستند في حجّيته إلى حكم العقل.

وطريق الاحتياط الديني لمن لم يتثبّت في الأبحاث العميقة العقلية أن يتعلّق بظاهر الكتاب وظواهر الأخبار المستفيضة ويُرجع علم حقائقها إلى الله عزّ اسمه، ويجتنب الورود في الأبحاث العميقة العقلية إثباتاً ونفياً. أمّا إثباتاً فلكونه مظنّة الضلال، وفيه تعرّض للهلاك الدائم، وأمّا نفياً فلما فيه من وبال القول بغير علم، والانتصار للدين بما لا يرضى به الله سبحانه، والابتلاء بالمناقضة في النظر.

واعتبر في ذلك بما ابُتلي به المؤلّف رحمه الله *فإنّه لم يطعن في آراء أهل النظر في مباحث المبدأ والمعاد بشيء إلاّ ابتلي بالقول به بعينه أو بأشدّ منه كما سنشير إليه في موارده. وأوّل ذلك ما في هذه المسألة فإنّه طعن فيها على الحكماء في قولهم بالمجرّدات، ثمّ أثبت جميع خواصّ التجرّد لأنوار النبي والأئمّة* عليهم السلام، *ولم يتنبّه أنّه لو استحال وجود موجود مجرّد غير الله سبحانه، لم يتغيّر حكم استحالته بتغيير اسمه، وتسمية ما يسمّونه عقلاً بالنور والطينة ونحوهما»*(٩٥).

إنّ من له معرفة ودراية بالقياس والبرهان، يدرك تماماً أنّ كلّ كلام هذا الحكيم الإلهي في تعليقته ينطوي على البرهان والاستدلال، وعندئذ يتّضح سرّ كلامه المتقدّم، وهو يقول: إنّ الرجوع إلى ظواهر الروايات قبل الرجوع إلى الأدلّة العقلية هو في حكم التسليم بدعوى: حسبنا كتاب الله.

الميزان في تفسير القرآن

يقول الطهراني في «مهر تابان»: «عندما كان العلاّمة الطباطبائي في تبريز، كتب تفسيراً للقرآن الكريم، بدأه من أوّل المصحف وانتهى به إلى سورة الأعراف، كان تفسيراً مختصراً، انطلق من خلاله وعلى أساس المادّة التي جمعها في إعطاء دروس تفسيرية للطلاّب. بيد أنّ الفكرة اكتسبت فيما بعد صورة أُخرى في ضوء الحاجة لكتابة تفسير موسّع يلبّي الاحتياجات المعاصرة، ويلتزم بملاحظة الجوانب التاريخية والفلسفية والأخلاقية والبحوث الاجتماعية والروائية ذات الصلة بالتفسير، على أن يتمّ إنجاز المشروع بطراز حديث وشكل معاصر.

لقد وفّقه الله لإنجاز هذا المشروع، حيث كتب تفسيراً بعنوان «الميزان في تفسير القرآن» في عشرين مجلّداً. بدأ بكتابة هذا التفسير سنة ١٣٧٤هـ، وأنهاه في ليلة القدر ٢٣ رمضان ١٣٩٢هـ، وكان يسير في خطّ واحد ويجمع بين كتابة هذا التفسير، وبين تدريسه لطلاّب الحوزة العلمية في مدينة قم، حيث كان يستفيد من درسه في التفسير كثير من الفضلاء وطلاّب الحوزة». (٩٦)

تفسير الميزان في كلمات الأعلام

ربما لا نعدو الحقيقة إذا قلنا أنّ هذا التفسير يعدّ دائرة معارف قرآنية، فيما اشتمل عليه من بحوث ودراسات مختلفة أشادها الطباطبائي في ضوء ما شعّ به مداليل القرآن، بحيث أضحى القرآن الكريم في هذا التفسير مصدراً تنبثق منه العقيدة والشريعة والأخلاق والمفاهيم والرؤى الإسلامية بمجموعها. وهذا ما دعا الشهيد مرتضى المطهّري للقول: «لم يكتب تفسير الميزان جميعه بوحي الفكر، فأنا أعتقد أنّ الكثير من موضوعاته هي إلهامات غيبية، وقلّما تعرض لي مسألة من المسائل الإسلامية والدينية لا أجد مفتاح حلّها في الميزان» (٩٧).

محمّد جواد مغنية وتفسير الميزان

نقل الطهراني في «مهر تابان» عن الإمام موسى الصدر أنّ العالم الفريد والكاتب المتضلّع المعروف والباحث اللبناني الخبير، الشيخ محمّد جواد مغنية، قال: «عندما حلّ «الميزان» بين يدي، عطّلت مكتبتي، وانكببت على مطالعته بحيث لم يكن على طاولتي كتاب غيره»[(٩٨)].

قال مغنية: «يمتاز هذا التفسير بخصائص لا تجدها مجتمعة في غيره من التفاسير، قديمها وحديثها، وأهمّها الخصائص التالية:

١ ـ إنّ منهج المفسّر وطريقته في التفسير أن يذكر الآية، ثمّ يسوق كلّ ما يّتصل بها من آيات مع بيان السورة والرقم لكلّ آية، ثمّ يستخلص المعنى الظاهر الذي دلّ عليه مجموع الآيات، كما لو كانت في سياق واحد، لأنّ المفروض أنّ مصدر القرآن واحد، وأنّه يعتمد القرائن المنفصلة تماماً كالمتّصلة، ثمّ يعزّز المعنى الظاهر، ويدعمه بمنطق العقل، إن كان من الموضوعات العقلية، وإلاّ أقام الدليل على أنّه لا يتعارض مع العقل في شيء، فإذا تمّ هذا انتقل بالمعنى القرآني إلى حياة المجتمع، وقارن بينه وبين عقائد الناس وأفعالهم وعاداتهم على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وأثبت أنّ من خالف القرآن في شيء من ذلك، فقد تنكّر لإنسانيته وتجافى عن الحياة الكريمة التي تضمن له ولمجتمعه السعادة والهناء.

ثمّ يلحق المؤلّف بكلّ فصل من فصول الكتاب باباً مستقلاً يورد فيه طرفاً من أحاديث الرسول وأهل بيته، وهي تّتصل بموضوع الآيات التي تناولها بالشرح والتفسير، فجاء هذا المنهج الجديد تفسيراً للقرآن بالقرآن، وبالحديث، وبالعقل، وبالحياة إن صحّ التعبير.

٢ ـ تجرّد المؤلّف ونبذه التقليد والتعصّب لمذهب معيّن؛ ممّا جعل منهجه منهجاً علمياً صرفاً.

٣ ـ بُعد نظره وسعة ثقافته، وقوّة ملكاته المتعدّدة المتنوّعة، وقد ظهر أثر ذلك جليّاً في آرائه الخاصّة، وإن كان في بعضها مجال للنظر.

وعلى أيّة حال، فليست هذه الخصائص الثلاث هي كلّ ما في الكتاب من مزايا وسمات، وإنّما هي كلّ ما احتفظت به الذاكرة، وأنا أُسطّر هذه الكلمات، ولو رجعت إلى الكتاب من جديد، ودرسته دراسة كاملة شاملة، وعددت كلّ ما فيه من خصائص وفوائد لوضعت كتاباً مستقلاً بحجم كتابي هذا وأضخم.

وبالتالي فإنّ هذا التفسير فريد في بابه، فقد كشف عن رموز القرآن، وأوضح ما فيه من متشابهات، وأوجد حلاً للمشكلات الفلسفية والاقتصادية والسياسية، وأثبت أنّ تعاليم القرآن قد تناولت مناحي الحياة بكلا طرفيها الجسماني والروحاني، وأنّها كافية وافية بسعادة الدارين، وأنّ للإسلام فضل السبق إلى كلّ ما ينفع الناس، وأقلّ ما يقال فيه: أنّه العدّة والعدد لمن يناصر الحقّ ويبتغي التبشير والدعوة إلى الله عزّ وجلّ. وإذا اهتمّ كلّ مفسّر بناحية، كاللغة أو التشريع أو التاريخ وما أشبه، وغفل عمّا عداها، فإنّ المؤلّف اهتمّ بشتّى النواحي، اللهمّ إلاّ أسرار البلاغة القرآنية.

وشيء آخر، فقد تمنّيت لو خلّي الكتاب من هذا التعقيد الذي يضطرّ القارئ إلى الجهد في التفكير، والبذل من وقته الثمين. وإذا كان الإنسان المعاصر يحبّ السرعة ويستعجل الوصول إلى النتيجة، فعلينا أن نسهّل له السبيل، ونعينه على تحقيق رغباته...، إلاّ أنّ هذه الملاحظة وما إليها ليست جوهرية، بل ليست بشيء بالقياس إلى عظمة الكتاب وما حواه من كنوز وفوائد جعلته يحتلّ المكان الأوّل في عالم التفسير، ولست أُغالي إذا قلت: إنّ الطباطبائي قد طوّر علم التفسير، ونقله إلى عالم جديد، وحرّره من كلّ ما يأباه الدين والعقل، كالإسرائيليات وما إليها، وربط بينه وبين الحياة بشتّى نواحيها، وإن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على

الرصيد الضخم الذي يملكه المؤلّف، والمواهب الجمّة التي يتمّتع بها.

أكثر الله بين علمائنا من أمثاله، وجزاه عن الدين وأهله أفضل الجزاء(٩٩).

الطهراني وتفسير الميزان

قال الطهراني في «مهر تابان»: «بين يديّ أكثر من ثلاثين تفسيراً قمت بمطالعتها، وهي من أهمّ تفاسير الشيعة والسّنة، بيد أنّي لم أجد أعذب وأشهى من تفسير «الميزان»، ولا أكثر جاذبية وشمولاً منه، فالميزان أضحى وكأنّه قد عزل بقيّة التفاسير ودفع بها إلى زواية النسيان بهذا القدر أو ذاك، وأخذ مكانها».

ثمّ أضاف قائلاً: «لقد بلغت أهميّة هذا التفسير وما ينطوي عليه من نقاط قوّة وجذب حدّاً أمكن أن يقدّم للعالم على أنّه قاعدة لعقائد الإسلام والشيعة، بل يمكن بثّه بين جميع المذاهب والمدارس، ودعوة أصحابها على أساسه، إلى الإسلام والتشيّع. وفي الواقع نهض «الميزان» بهذه المهمّة وقام بها تلقائياً، فقد انتشر في أرجاء الدنيا، ووزّعت منه دورات كثيرة في البلدان الإسلامية، وخضع للدراسة والبحث، فأضحى سبباً لشعور الشيعة بالفخر وموجباً لعلوّ شأنهم في المراكز العلمية.

يعدّ «الميزان» فريداً من نوعه في بيان النقاط الدقيقة والحسّاسة، والوقوف بوجه المغالطات التي تنطوي عليها كلمات المعاندين، وهو فريد لشموله وجامعيته حتّى يمكن القول بحقّ: لم يكتب تفسير مثله منذ عصر صدر الإسلام.

مزايا تفسير الميزان

• اولى مزايا هذا التفسير وأهمّها، هي طريقته في تفسير الآية بالآية؛ بمعنى أنّ القرآن يفسّر نفسه بنفسه. ففي الروايات: «إنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً». لقد نزلت آيات القرآن جميعها من مبدأ واحد، وإنّ تقدّم بعضها على بعض ولحوق

بعضها لبعض، لا دخل له في المعنى العامّ المستفاد من الآية.

في ضوء هذه الرؤية يكون القرآن كلّه بحكم كلام واحد وخطاب واحد، صادر من متكلّم واحد، ومن ثمّ فإنّ كلّ جملة فيه يمكن أن تكون قرينه ومفسّرة للجملة الأخرى. فما بدا للعيان خفاءً في معاني بعض الآيات، يرتفع ويزول بالملاحظة والتطبيق والمقارنة مع الآيات الأخرى التي وردت في الموضوع نفسه أو ما يشابهه.

وبذلك ينتهي البناء الذي يقوم عليه هذا التفسير إلى أنّ الآيات تفسّر نفسها بنفسها، وأنّ استحصال معنى القرآن يكون من خلال القرآن نفسه، بحيث يتحوّل هذا النهج إلى معيار للحكم على قيمة المعارف والعلوم الخارجية والحكم على أنّها موافقة للقرآن أو مخالفة له.

• *ومما اختصّ به هذا التفسير أيضًا، ممارسته لبحوث مختلفة، إضافة للبيانات القرآنية، وهذه البحوث توزّعت في أبواب هي: البحث الروائي، والاجتماعي، والتاريخي، والفلسفي، والعلمي، وقد جاءت مستقلّة من دون أن تختلط مع البحوث الأخرى أو تمتزج بها.*

ومن هذا الموقع بالذات، استطاع التفسير أن يمارس البحث بشكل كافٍ وينفتح على قضايا العالم المعاصر، وعلى الآراء والأفكار والاتجاهات والمدارس السائدة، ثمّ يدخل في مقارنة جديدة لها مع قواعد الفكر الإسلامي ليشير إلى مواقع الجرح والتصويب والردّ، أو مواطن النفي والإثبات.

عمومًا، يمكن القول إنّ التفسير اتّخذ من القرآن الكريم ميزانًا للحق ومحورًا للأصالة والواقع، طبقًا لما أثبته القرآن لنفسه في هذه الدائرة في نظير قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ * وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ﴾ (الطارق: ١٣) ***وقوله:*** ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾

(فصّلت: ٤١ ــ ٤٢) *وأخذ يقارن بقيّة الآراء والأفكار والمذاهب ويحاكمها انطلاقًا من هذا المعيار، وهو يبيّن ما يكتنفها من مواطن الخطأ والاشتباه وما تنطوي عليه من مغالطات مذهبية وفكرية.*

• من الخصائص الأخرى لهذا التفسير حمايته للتشيّع ومنافحته عنه، حيث نهض بهذه المهمّة من خلال البحوث الدقيقة والعميقة التي ساقها في هذا المضمار، ومن خلال بيانه لمواضع الآيات. وقد فعل ذلك بلغة سهلة بليغة من دون أن يثير العصبيّات الجاهلية ويشعل نار الحمية المقيتة، معتمدًا على آيات القرآن نفسها، ونمط من التفسير لا يقبل الإنكار والردّ. كما اعتمد بعد آيات القرآن على الروايات الصادرة عن أهل السّنة أنفسهم من مصادرهم كالدرّ المنثور وغيره في إبانة أيّ موضوع من المواضيع الولائية وتوضيحه.

• ومما فعله في هذا المجال أيضًا أنّه كان يقتبس من المفسّرين المعاصرين (المصريّين خاصّة) دون أن يذكر أسماءهم. ثم يردّ عليهم مبيّناً مواطن الضعف والتزييف ومواقع الخطأ والاشتباه في هذه الأقوال.

• كذلك بسط القول في المسائل الأخلاقية، أما في المسائل العرفانية فقد اختار الإشارات المختصرة التي تنطوي على الدقة واللطافة، حتى كان في جملة واحدة مختصرة يفتح آفاقًا رحبة من العلم والمعرفة، ويدعو الإنسان إلى لقاء اللّه ووطنه الأصلي.

والحاصل أنّ هذا التفسير جمع بين المعاني الظاهرية والباطنية للقرآن، وبين منهج العقل والنقل، وأوفى كلّ قسم من هذه الأقسام حظّه من البحث.[١٠٠]

مصادر البحث في المقدمة

(١) الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان، علي الأوسي، معاونية الرئاسة للعلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران، ١٤٠٥هـ ص٣٦.

(٢) مـجموعة مقالات، برسشها و باسخها، الأُستاذ العلاّمة سيد محمّد حسين طباطبائي، مقدّمة سيّد هادي خسروشاهي، ج١ ص٣، بالفارسية.

(٣) أعيان الشيعة، الإمام السيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٣م، ج٩ ص٢٥٤.

(٤) المصدر السابق، ج٩ ص٢٥٥.

(٥) يمكن مراجعة حياة السيّد الطباطبائي في المصادر التالية: إيضاح الحكمة: ترجمة وشرح بداية الحكمة، تأليف علي ربّاني گلپايگاني، ج١ ص٧، بالفارسية؛ مجموعة مقالات، مصدر سابق: ص٤، ص٧؛ أعيان الشيعة: ج٩ ص٢٥٥؛ تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية، عبدالجبّار الرفاعي دار الهادي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ ص١٢٨ .

(٦) مهر تابان (أي الشمس الطالعة)، تأليف، السيّد محمّد حسين الطهراني، ترجمه إلى العربية: جواد علي كسّار، وهو الكتاب الرابع المطبوع مع رسالة التشيّع في العالم المعاصر، تأليف السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة أُمّ القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ: ص٣١٠.

(٧) مهر تابان، الطهراني (بالفارسية): ايران، نشر باقر العلوم: ص١٧، نقلاً عن: تطور الدرس الفلسفي: ص١٣٠.

(٨) أعيان الشيعة: ج٩ ص٢٥٥.

(٩) إيضاح الحكمة.. ترجمة وشرح بداية الحكمة: ج١ ص٧.

(١٠) إحياء الفكر الديني، الشهيد مرتضى المطهّري، مؤسّسة البعثة: ص٤٥، نقلاً عن تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٣٧.

(١١) جهانگير خان قشقائي: حكيم متألّه، ولد سنة ١٢٤٣هـ وتوفّي في أصفهان (١٣٢٨هـ). من أبرز أساتذة الفلسفة في أصفهان في القرن الثالث عشر الهجري. من تلامذته في الفلسفة: الشيخ آقا ضياء العراقي، والسيّد أبو الحسن الأصفهاني، والسيّد حسين

البروجردي والميرزا محمّد علي الشاه آبادي، والسيّد جمال الدين الگلپايگاني، وغيرهم.

(١٢) حاول العلاّمة الطباطبائي أن ينخرط في تدريس بحث خارج الفقه والأُصول في الفترة الأُولى من قدومه إلى قم ، فشرع بتدريس كتاب «الصوم» في الفقه، مضافاً إلى تدريس أُصول الفقه أيضاً، ودوّن نظرياته وآراءه النقدية الجديدة في تعليقته على كفاية الأُصول التي نقض فيها المرتكزات العقلية للفكر الأُصولي في ضوء ما اكتشفه من اختلاف الإدراكات الحقيقية والاعتبارية. إلاّ أنّ تدريسه للفقه والأُصول لم يدم طويلاً بسبب وفرة الأساتذة في هذين العلمين، وندرة الأساتذة في علوم التفسير والحكمة والعقيدة، فكثّف جهوده العلمية في هذه العلوم خاصّة. تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٣٣.

(١٣) مهر تابان، الطهراني: ص ٦٠ ـ ص٦٢، نقلاً عن تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٣٧.

(١٤) المصدر السابق.

(١٥) مهر تابان، ترجمة: جواد علي كسّار: ص٣٠٤.

(١٦) مجلة كيهان فرهنكي، السنة الثالثة، العدد ٦: ص١٧.

(١٧) مهر تابان، ترجمة، جواد علي كسّار: ص٣٧١.

(١٨) مجلّة مطالعات مديريت: ١٤ ـ ١٥ ـ العدد ١.

(١٩) تطوّر الدرس الفلسفي، ص١٤٢؛ العلاّمة الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية، إعداد جواد علي كسّار: ص٢٩٥.

(٢٠) مجلّة مكتب إسلام، السنة ٢١، العدد ١٠، ص٦٢.

(٢١) نهج البلاغة، من خطب الإمام علي عليه السلام، الخطبة رقم: ١٩١.

(٢٢) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٣٧٥.

(٢٣) جرعه هاى جانبخش: فرازهاى از زندكى علاّمة طباطبائي (بالفارسية)، غلام رضا گلي زواره، قم، انتشارات حضور: ص٣٧٣.

(٢٤) مهر تابان، ترجمة: جواد علي كسّار: ص٣٦٢.

(٢٥) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٢٩٣.

(٢٦) مهر تابان، الطهراني، ص٥١، نقلاً عن تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٤٣.

(٢٧) يادنامه مفسّر كبير علاّمه طباطبائى (بالفارسية): ص٣٧، نقلاً عن تطوّر الدرس

الفلسفي: ص١٤٩.

(٢٨) المصدر السابق: ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢٩) صحيفة اطّلاعات، العدد ١٩٧٦٧، لقاء مع السيّدة نجمة السادات الطباطبائي.

(٣٠) مهر تابان، ترجمة جواد علي كسّار: ص٣٦٥.

(٣١) يادها و يادكارها، علي تاجديني، طهران، انتشارات پيام نور: ص٧٧.

(٣٢) مجلّه زن روز، العدد ٨٩٢.

(٣٣) يادنامه مفسّر كبير علاّمه طباطبائى: ص١٣١.

(٣٤) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٢٨٩.

(٣٥) آينه عرفان، ملحق خاصّ لصحيفة الجمهورية الإسلامية، بمناسبة الذكرى العاشرة لوفاة الطباطبائي: ص٨، نقلاً عن المصدر السابق: ص٢٩١.

(٣٦) آينه عرفان: ص٥٨، نقلاً عن المصدر السابق: ص٢٩١.

(٣٧) مهر تابان، ترجمة: جواد علي كسار: ص٣٩٤.

(٣٨) كتاب شناسى علاّمة طباطبائي، إعداد قنبر علي كرماني، منشورات جامعة العلاّمة الطباطبائي، طهران، ١٩٩٤، نقلاً عن كتاب: العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٢٩٧.

(٣٩) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين.. : ص٢٩٦.

(٤٠) نهج البلاغة، الإمام علي عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية: الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم، حِكم أمير المؤمنين، الحكمة: رقم ٣٣٨، ص٥٣٤.

(٤١) المصدر السابق، الحكمة رقم: ١٠٧، ص٤٨٧.

(٤٢) المصدر السابق، الحكمة رقم: ٩٢، ص٤٨٣.

(٤٣) المصدر السابق، الحكمة رقم: ٢٦٥، ص٥٢١.

(٤٤) المصدر السابق، الحكمة رقم: ٢٧٤، ص٥٢٤.

(٤٥) المصدر السابق، الحكمة رقم: ٢٨٤، ص٥٢٥.

(٤٦) المصدر السابق، الحكمة رقم: ٢٨٨، ص٥٢٦.

(٤٧) المصدر السابق، الحكمة رقم: ١٧٢، ص٥٠١.

(٤٨) الإشارات والتنبيهات، للشيخ أبي علي الحسين بن سينا، مع الشرح للمحقّق نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، وشرح الشرح للعلاّمة قطب الدين محمّد بن محمّد بن أبي جعفر الرازي، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ: ج٣ ص٤٢٠.

(٤٩) الأُصول من الكافي، لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار صعب، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الرابعة: ١٤٠١هـ: ج١ ص٢٣، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٤.

(٥٠) هذا البحث أخذناه من كتاب: العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٤٢٩ ـ ص٤٣٤.

(٥١) الأُصول من الكافي: ج١ ص٢٦، كتاب العقل والجهل، الحديث: ٢٨.

(٥٢) المصدر السابق، الحديث ٢٤.

(٥٣) الأُصول من الكافي، ج٢ ص١٣، كتاب الإيمان والكفر، باب فطرة الخلق على التوحيد، الحديث: ٥.

(٥٤) المصدر نفسه: ج٢ ص١٥، باب في أنّ السكينة هي الإيمان، الحديث: ١.

(٥٥) مهر تابان، ترجمة، جواد علي كسّار: ص٣٨١، ٣٩٢.

(٥٦) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى ١٠٥٠عام هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ: ج٢ ص٢٦٤.

(٥٧) مهر تابان، ترجمة: جواد علي كسّار: ص٤٣٩.

(٥٨) تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية: ص١٧١.

(٥٩) أُسس المذهب الواقعي، العلاّمة محمّد حسين الطباطبائي تعليق الأُستاذ الشهيد مرتضى مطهّري، تعريب، محمّد عبدالمنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت: ص٢٣.

(٦٠) تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٧٤.

(٦١) يمكن الوقوف على المدارس الفلسفية، في رسالة المدارس الخمس في العصر الإسلامي، وهو مطبوع في كتاب مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين، السيّد كمال الحيدري، دار فرقد ، ١٤٢٦، ص١٧٥ ـ ٣٠٧.

(٦٢) راجع مدرسة الحكمة المتعالية، مشروع للتوفيق بين البرهان والقرآن والعرفان. من كتاب مدخل إلى مناهج المعرفة ص٢٥٣ ـ ٢٨٧.

(٦٣) مهر تابان، ترجمة: جواد علي كسّار: ص٣٢٩.

(٦٤) حوار مع الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي، نقلاً عن كتاب الطباطبائي ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٣٩٩.

(٦٥) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٤٣٤.

(٦٦) المصدر السابق: ص٤٤٣.

(٦٧) تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٥٨.

(٦٨) أُنظر على سبيل المثال معاني «القوّة» في نهاية الحكمة، الفصل الرابع عشر من المرحلة التاسعة، ص٢٢٠، وكذلك معاني «الاعتباري»، الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة، ص٢٥٨.

(٦٩) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية: ص٤٤١.

(٧٠) المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الأُستاذ محمّد تقي مصباح اليزدي، ترجمة محمّد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة: ج١ ص١٠٩.

(٧١) نهاية الحكمة، لمؤلّفه الأُستاذ العلاّمة، السيّد محمّد الطباطبائي، الفصل الرابع والعشرون من المرحلة الثانية عشرة: ص٣٢٦.

(٧٢) تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٦٠.

(٧٣) الميزان في تفسير القرآن، الآية ٢١٣ من سورة البقرة، علومه العملية.

(٧٤) المصدر السابق.

(٧٥) أصول الفلسفة، مصدر سابق، مقدّمة المقالة السادسة.

(٧٦) نهاية الحكمة، الفصل العاشر من المرحلة الحادية عشرة: ص ٢٥٩.

(٧٧) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ج١، ص٣١، حاشية الطباطبائي.

(٧٨) أصول الفلسفة، مصدر سابق، مقدّمة المقالة السادسة.

(٧٩) تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية: ص١٨٣.

(٨٠) حاشية الكفاية، العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي، تعليقته على قوله: «موضوع كلّ علم»، ص١٢.

(٨١) تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية: ص١٧٧.

(٨٢) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ج٦، ص١٤، حاشية الطباطبائي رقم٣.

(٨٣) المصدر السابق: ج٦، ص١٣.

(٨٤) المصدر السابق: ج٦، ص١٣، الحاشية رقم١.

(٨٥) نهاية الحكمة، الفصل السادس من المرحلة الثانية عشرة: ص ٢٨١.

(٨٦) المصدر نفسه: الفصل العشرون من المرحلة الثانية عشرة، ص٣٢١.

(٨٧) المصدر نفسه: الفصل السابع من المرحلة الثامنة، ص١٧٥.

(٨٨) الشيعة .. نصّ الحوار مع المستشرق كوربان، تأليف السيد محمد حسين الطباطبائي، نقله إلى العربية: جواد علي (خالد توفيق): ص٧، مقدّمة المترجم.

(٨٩) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين: ص٣٣٢.

(٩٠) المصدر السابق: ص٣٤١.

(٩١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار، تأليف العلم العلاّمة الحجّة فخر الأُمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة المصحّحة، ١٤٠٣، ج١ ص٩٩.

(٩٢) المصدر السابق، ج١ ص١٠٠، الحاشية رقم: ١.

(٩٣) المصدر السابق: ج١ ص١٠١.

(٩٤) المصدر السابق: ج١ ص١٠٣.

(٩٥) المصدر السابق، ج١ ص١٠٤، الحاشية رقم: ١.

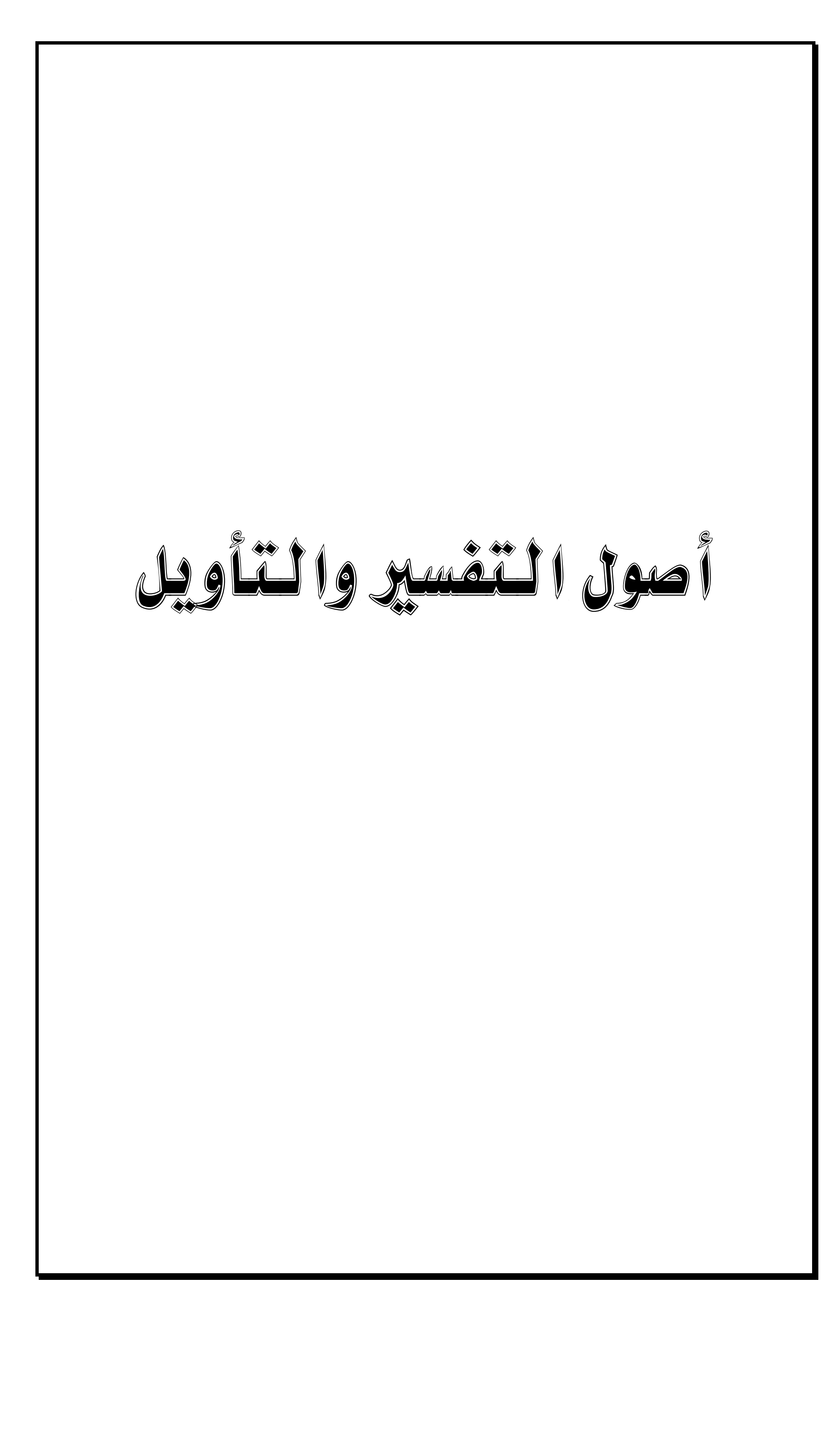
(٩٦) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين: ص٣٤٩.

(٩٧) نقلاً عن كتاب تطوّر الدرس الفلسفي: ص١٩٠.

(٩٨) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين، ص٣٥٤.

(٩٩) نقلاً عن كتاب العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين: ص٥٠٢.

(١٠٠) العلاّمة الطباطبائي، ملامح في السيرتين، ص٣٤٩.



أصول التفسير والتأويل



الأصل الأوّل

حجّية ظواهر القرآن

المراد من ظاهر القرآن الكريم هو المعنى الذي يفهمه العارف باللغة العربية ـ بموجب القوانين الثابتة عند أهل العرف وأبناء اللغة ـ من اللفظ.

والحديث في هذا الأصل يقع في مقامين:

١. أدلّة القائلين بحجّية الظواهر القرآنية.

٢. أدلّة المنكرين للحجّية.

(١)

أدلّة القائلين بحجّية الظواهر القرآنية

مذهب المشهور من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام حجّية ظواهر القرآن الكريم، وقد استدلّوا لإثبات هذه الدعوى بوجوه؛ منها:

الوجه الأوّل: القرآن نزل بلسان عربيّ مبين

لا شكّ أنّ الإسلام لم يخترع لنفسه طريقة خاصّة لإفهام مقاصده، بل تكلّم مع الناس بالطريقة المألوفة المتداولة في فهم المقاصد والأغراض منطريق الألفاظ والعبارات. وهذا ما أكّدته الآيات الكريمة حيث بيّنت أنّ القرآن نزل بلسان عربيّ مبين: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[١] ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾[٢].

من هنا جاء الحثّ على التدبّر في القرآن والوقوف على معانيه؛ قال تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٣]، وقال: ﴿أَفَلاَ

---

(١) النحل: ١٠٣.

(٢) الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥.

(٣) محمّد: ٢٤.

يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾(١).

وقد وصف الله تعالى القرآن الكريم بأوصاف لا يمكن الوقوف عليها إلاّ بعد الإيمان بكون ظواهره حجّة معتبرة.

• كتوصيفه بأنّه المُخرج من الظلمات إلى النور؛ قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ (٢).

• وأنّه ﴿بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدىً وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾(٣).

• وأنّه قد ضُرب فيه للناس من كلّ مثل: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٤).

• وأنّه ميسّر: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾(٥) ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾(٦).

وغير ذلك من الأوصاف والمزايا والخصوصيات الملازمة لاعتبار ظواهر الكتاب.

الوجه الثاني: القرآن معجزة الإسلام الخالدة

من الحقائق التي لا يشكّ فيها مسلم، بل كلّ من له أدنى مساس بعلم الأديان من الباحثين والمطّلعين، أنّ الكتاب العزيز هو المعجزة

---

(١) النساء: ٨٢.

(٢) إبراهيم: ١.

(٣) آل عمران: ١٣٨.

(٤) الزمر: ٢٧.

(٥) الدخان: ٥٨.

(٦) القمر: ٢٢.

الوحيدة الخالدة والأثر الباقي بعد النبوّة. ولابدّ أن يكون كذلك، فإنّه بعد اتّصاف الدين الإسلامي بالخلود والبقاء، وأنّ الشريعة المحمّدية هي الشريعة الخاتمة والدائمة، فلا محيص من أن يكون له بحسب البقاء إثباتاً برهان ودليل، فإنّ النبوّة والسفارة كما تحتاج في أصل ثبوتها ابتداءً إلى المعجزة والإتيان بما يخرق العادة وناموس الطبيعة، كذلك تفتقر في بقائها إلى ذلك، خصوصاً إذا كانت دائمة وخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

من هنا قد يُتساءل: ما هي العلاقة والرابطة بين المعجزة والإتيان بما يخرق قوانين الطبيعة وبين حقّية دعوى الرسالة والسفارة الإلهية، مع أنّ العقل لا يرى تلازماً بين صدق الرسول في دعوته إلى الله تعالى وبين صدور أمر خارق للعادة منه؟ وبالجملة فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقّية ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدأ والمعاد، وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم. مضافاً إلى أنّ قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقّة يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز.

الجواب عن ذلك: «إنّ الأنبياء والرسل عليهم السلام لم يأتوا بالآيات المعجزة لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد ممّا يناله العقل كالتوحيد والبعث وأمثالهما، وإنّما اكتفوا في ذلك بحجّة العقل والمخاطبة من طريق النظر والاستدلال، كقوله تعالى: ﴿**قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾[1] في الاحتجاج على التوحيد، وقوله

---

(١) إبراهيم: ١٠.

تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾[١] في الاحتجاج على البعث. وإنّما سُئل الرسل المعجزة وأتوا بها لإثبات رسالتهم وتحقيق دعواها، وذلك أنّهم ادّعوا الرسالة والسفارة من الله بالوحي وأنّه بتكليم إلهيّ أو نزول ملك ونحوهما، وهذا شيء خارق للعادة في نفسه، وهو من غير سنخ الإدراكات الظاهرة والباطنة التي يعرفها عامّة الناس ويجدونها من أنفسهم، بل إدراك مستور عن عامّة النفوس لو صحّ وجوده لكان تصرّفاً خاصّاً من ما وراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط، مع أنّ الأنبياء كغيرهم من أفراد الناس في البشرية وقواها، ولذلك صادفوا إنكاراً شديداً من الناس ومقاومة عنيفة في ردّه على أحد وجهين:

• فتارة حاول الناس إبطال دعوى الأنبياء بالحجّة، كقوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾[٢]؛ استدلّوا فيها على بطلان دعواهم الرسالة بأنّهم مثل سائر الناس، والناس لا يجدون شيئاً ممّا يدّعونه من أنفسهم مع وجود المماثلة، ولو كان لكان في الجميع أو جاز للجميع هذا.

ولهذا أجاب الرسل عن حجّتهم بما حكاه الله تعالى عنهم بقوله: ﴿قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ

---

(١) ص: ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) إبراهيم: ١٠.

عِبَادِهِ﴾[١] فردّوا عليهم بتسليم المماثلة وأنّ الرسالة من منن الله الخاصّة، وأنّ الاختصاص ببعض النعم الخاصّة لا ينافي المماثلة، فللناس اختصاصات، نعم لو شاء الله أن يمتنّ على من يشاء منهم فعل ذلك من غير مانع، فالنبوّة مختصّة بالبعض وإن جازت على الكلّ.

• وتارة أُخرى أقاموا أنفسهم مقام الإنكار وسؤال الحجّة والبيّنة على صدق الدعوة لاشتمالها على ما تنكره النفوس ولا تعرفه العقول (على طريقة المنع مع السند باصطلاح فنّ المناظرة) وهذه البيّنة هي المعجزة.

بيان ذلك: إنّ دعوى النبوّة والرسالة من كلّ نبيّ ورسول على ما يقصّه القرآن إنّما كانت بدعوى الوحي والتكليم الإلهي، فيتوجّه عليه الإشكال من جهتين:

إحداهما: من جهة عدم الدليل عليه.

والثانية: من جهة الدليل على عدمه.

فإنّ الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية ممّا لا يشاهده البشر من أنفسهم، والعادة الجارية في الأسباب والمسبّبات تنكره؛ فهو أمر خارق للعادة، وقانون العلّية العامّة لا يجوّزه، فلو كان النبيّ صادقاً في دعواه النبوّة والوحي كان لازمه أنّه متّصل بما وراء الطبيعة، مؤيّد بقوّة إلهية تقدر على خرق العادة، وأنّ الله سبحانه يريد بنبوّته والوحي إليه خرق العادة. فلو كان هذا حقّاً ولا فرق بين خارق وخارق، كان من الممكن أن يصدر من النبيّ خارق آخر للعادة من غير مانع، وأن يخرق الله العادة بأمر آخر يصدّق النبوّة والوحي من غير

(١) إبراهيم: ١١.

مانع عنه، فإنّ حكم الأمثال فيما يجوز وما لا يجوز واحد. فلئن أراد الله هداية الناس بطريق خارق العادة وهو طريق النبوّة والوحي، فليؤيّدها وليصدّقها بخارق آخر وهو المعجزة.

وهذا هو الذي بعث الأُمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوّة كلّما جاءهم رسول من أنفسهم بعثاً بالفطرة والغريزة، وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها، لا للدلالة على صدق المعارف الحقّة التي كان الأنبياء يدعون إليها ممّا يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد»[1].

بعد أن اتّضح أنّ المعجزة إنّما هي لإثبات صدق دعوى الرسالة والسفارة الإلهية، يتبيّن أنّ القرآن الكريم هو سند نبوّة النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله، من هنا جاء التحدّي به بأنحاء مختلفة؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾[2] الظاهر في التحدّي بسورة واحدة، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[3] الظاهر في التحدّي بعدد خاص فوق الواحد، وقال: ﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لاَ يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾[4] الظاهر في التحدّي بحديث يماثل القرآن وإن كان دون

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ: ج١ ص٨٣.

(٢) يونس: ٣٨.

(٣) هود: ١٣.

(٤) الطور: ٣٣ ـ ٣٤.

السورة[١].

---

(١) ذكر جملة من أعلام المفسّرين إشكالاً في المقام مفاده: أنّه تعالى قـد تحـدّى بمثل قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ (الطور: ٣٤) وقولـه: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ (يونس: ٣٨)، وقد ثبت في محلّه أنّ سورة يونس قبل سورة هود في ترتيب النزول، ثمّ بقوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ (هود: ١٣).

فلو كانت جهة الإعجاز هي البلاغة خاصّة، لكانت هذه التحدّيات خارجة عـن النظم الطبيعي؛ إذ لا يصحّ أن يكلّف البلغاء من العرب المنكرين لكـون القـرآن من عند الله بإتيان مثل سورة منه، ثمّ بعـده بإتيـان عشـر سـور مفتريـات، بـل مقتضى الطبع أن يتحدّى بتكليفهم بإتيان مثل القرآن أجمع، فإن عجزوا فبإتيان عشر سور مثله مفتريات، فإن عجـزوا فبإتيـان سـورة مثلـه. وقـد ذكـرت فـي كلماتهم وجوهٌ للتفصّي، من أهمّها:

«إنّ جهات القرآن وشؤونه التي تتقوّم به حقيقته وهو كتاب إلهي، مضافاً إلى ما في لفظه من الفصاحة وفي نظمه من البلاغة، إنّما ترجع إلى معانيه ومقاصـده، لست أعني من المعنى ما يقصده علماء البلاغة من قولهم: إنّ البلاغـة مـن صـفات المعنى، والألفاظ مطروحة في الطريق، يعنـون بـه المفـاهيم مـن جهـة ترتّبهـا الطبعي في الذهن. فإنّ الذي يعنون به من المعنى موجود في الكـذب الصـريح من الكلام وفي الهزل وفي الفحش والهجو والفرْيـة إذا جـرت علـى أسـلوب البلاغة، ويوجد في الكلام الموروث من البلغاء نظماً ونثراً شيء كثير من هـذه الأمور.

بل المراد من معنى القرآن ومقصده ما يصفه تعالى بأنّـه: كتـاب حكـيم، ونـور مبين، وقرآن عظيم، وفرقان وهاد يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مسـتقيم، وقـول فصل وليس بالهزل، وكتاب عزيزٌ لا يأتيه الباطل من بين يديـه ولا مـن خلفـه، وذكر، وأنّه يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأنّه شفاء ورحمة للمـؤمنين ولا يزيد الظالمين إلاّ خساراً، وأنّه تبيان لكلّ شيء، ولا يمسّه إلاّ المطهّرون.

فمن البيّن أنّ هذه كلّها صفات لمعنى القرآن، وليسـت صـفات لمـا يقصـده =

= علماء البلاغة بالمعنى البليغ الذي ربما يشتمل عليه الباطل من الكلام الذي سمّاه القرآن الكريم لغواً من القول وإثماً وينهى الإنسان عن تعاطيه والتفوّه به وإن كان بليغاً، بل المعنى المتّصف بهذه الصفات هو شيء من المقاصد الإلهية التي تجري على الحقّ الذي لا يخالطه باطل، وتقع في صراط الهداية، ويكون الكلام المشتمل على معنىً هذا نعته وغرضٍ هذا شأنه، هو الذي تتعلّق العناية الإلهية بتنزيله وجعله رحمة للمؤمنين وذكراً للعالمين.

وهذا هو الذي يصحّ أن يتحدّى به بمثل قوله: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ فإنّا لا نسمّي الكلام حديثاً إلاّ إذا اشتمل على غرض هامّ يتحدّث به فينقل من ضمير إلى ضمير، وكذا قوله ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ فإنّ الله لا يسمّي جماعة من آيات كتابه وإن كانت ذات عدد سورة، إلاّ إذا اشتملت على غرض إلهي تتميّز به عن غيرها. ولولا ذلك لم يتمّ التحدّي بالآيات القرآنية، وكان للخصم أن يختار من مفردات الآيات عدداً ذا كثرة كقوله تعالى: ﴿والضحى﴾ و﴿والعصر﴾ و﴿والطور﴾ و﴿في كتاب مكنون﴾ و ﴿مدهامّتان﴾ و﴿الحاقة ما الحاقّة﴾ و ﴿وما أدراك ما الحاقّة﴾ و ﴿الرحمن﴾ و﴿ملك الناس﴾ و﴿إله الناس﴾ و﴿وخسف القمر﴾ و﴿كلاّ والقمر﴾ و﴿سندع الزبانية﴾ إلى غير ذلك من مفردات الآيات، ثمّ يقابل كلاً منها بما يناظرها من الكلام العربي من غير أن يضمن ارتباط بعضها ببعض واشتمالها على غرض يجمعها ويخرجها في صورة الوحدة. فالذي كلّف به الخصم في هذه التحدّيات هو أن يأتي بكلام يماثل القرآن، مضافاً إلى بلاغة لفظه في بيان بعض المقاصد الإلهية المشتملة على أغراض منعوتة بالنعوت التي ذكرها الله سبحانه.

والكلام الإلهي مع ما تحدّى به في آيات التحدّي يختلف بحسب ما يظهر من خاصّته. فمجموع القرآن الكريم يختصّ بأنّه كتاب فيه ما يحتاج إليه نوع الإنسان إلى يوم القيامة من معارف أصلية وأخلاق كريمة وأحكام فرعية، والسورة من القرآن تختصّ ببيان جامع لغرض من الأغراض الإلهية المتعلّقة بالهدى ودين الحقّ على بلاغتها الخارقة، وهذه خاصّة غير الخاصّة التي يختصّ بها مجموع القرآن الكريم، والعدّة من السور كالعشر والعشرين منها تختصّ بخاصّة أخرى=

= وهي بيان فنون من المقاصد والأغراض والتنوّع فيها، فإنّها أبعد من احتمال الاتّفاق، فإنّ الخصم إذا عجز عن الإتيان بسورة واحدة كان من الممكن أن يختلج في باله أنّ عجزه عن الإتيان بها إنّما يدلّ على عجز الناس عن الإتيان بمثلها، لا على كونها نازلة من عند الله موحاة بعلمه، فمن الجائز أن يكون كسائر الصفات والأعمال الإنسانية التي من الممكن في كلّ منها أن يتفرّد به فرد من بين أفراد النوع اتّفاقاً؛ لتصادف أسباب موجبة لذلك كفرد من الإنسان موصوف بأنّه أطول الأفراد أو أكبرهم جثّة أو أشجعهم أو أسخاهم أو أجبنهم أو أبخلهم.

وهذا الاحتمال وإن كان مدفوعاً عن السورة الواحدة من القرآن أيضاً التي يقصدها الخصم بالمعارضة، فإنّها كلام بليغ مشتمل على معان حقّة ذات صفات كريمة خالية عن مادّة الكذب، وما هذا شأنه لا يقع عن مجرّد الاتّفاق والصدفة من غير أن يكون مقصوداً في نفسه ذا غرض يتعلّق به الإرادة. إلاّ أنّه ـ أعني ما مرّ من احتمال الاتّفاق والصدفة ـ عن السور المتعدّدة أبعد، لأنّ إثبات السورة بعد السورة وبيان الغرض بعد الغرض والكشف عن خبيء بعد خبيء، لا يدع مجالاً لاحتمال الاتّفاق والصدفة، وهو ظاهر.

إذا تبيّن ما ذكرنا ظهر أنّ من الجائز أن يكون التحدّي بمثل قوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ (الإسراء: ٨٨) وارداً مورد التحدّي بجميع القرآن؛ لما جمع فيه من الأغراض الإلهية، ويختصّ بأنّه جامع لعامّة ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة. وقوله ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَة مِثْلِهِ﴾ لما فيها من الخاصّة الظاهرة وهي أنّ فيها بيان غرض تامّ جامع من أغراض الهدى الإلهي بياناً فصلاً من غير هزل، وقوله ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَر﴾ تحدّياً بعشر من السور القرآنية لما في ذلك من التفنّن في البيان والتنوّع في الأغراض من جهة الكثرة، والعشرة من ألفاظ الكثرة كالمئة والألف؛ قال تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ (البقرة: ٩٦).

فالمراد بعشر سور ـ والله أعلم ـ السور الكثيرة الحائزة لبعض مراتب الكثرة المعروفة بين الناس، فكأنّه قيل: فأتوا بعدّة من سوره ولتكن عشراً ليظهر به أنّ تنوّع الأغراض القرآنية في بيانه المعجز ليس إلاّ من قبل الله. وأمّا قوله: =

ومن أعمّ الآيات تحدّياً قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾[1]، ولا معنى للتحدّي إلاّ إذا فرض أنّ الذين تحدّاهم القرآن كانوا يفهمون معانيه من خلال ظواهره، ولو كان القرآن من قبيل الألغاز المبهمة لم تصحّ مطالبتهم بمعارضته ولم يثبت لهم إعجازه لأنّهم ليسوا ممّن يستطيعون فهمه، ومعه ينسدّ باب إثبات نبوّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله؛ لما تقدّم من أنّ معجزته الخالدة إنّما تتجسّد في القرآن الكريم، بل لا يبقى طريق لإثبات نبوّة جميع الأنبياء السابقين.

الوجه الثالث: حديث الثقلين

«هذا الحديث يكاد يكون متواتراً بل هو متواتر فعلاً إذا لوحظ مجموع رواته من الشيعة والسنّة في مختلف الطبقات. واختلاف بعض الرواة في زيادة النقل ونقيصته، تقتضيه طبيعة تعدّد الواقعة التي صدر فيها ونقْل بعضهم له بالمعنى، وموضع الالتقاء بين الرواة متواتر قطعاً.

وحسْب الحديث لأن يكون موضع اعتماد الباحثين أن يكون من رواته كلّ من صحيح مسلم، وسنن الدارمي، وخصائص النسائي، وسنن أبي داود وابن ماجة ومسند أحمد، ومستدرك الحاكم، وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمّال وغيرهم، وأن تعنى بروايته كتب المفسّرين

= ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ فكأنّه تحدٍّ بما يعمّ التحدّيات الثلاثة السابقة، فإنّ الحديث يعمّ السورة والعشر والقرآن كلّه، فهو تحدّ بمطلق الخاصّة القرآنية، وهو ظاهر» (**الميزان في تفسير القرآن**: ج١٠ ص١٦٦).

(١) الإسراء: ٨٨.

أمثال الرازي والثعلبي والنيسابوري والخازن وابن كثير وغيرهم، بالإضافة إلى الكثير من كتب التاريخ واللغة والسير والتراجم... .

وما أظنّ أنّ حديثاً يملك من الشهرة ما يملكه هذا الحديث، وقد أوصله ابن حجر في «الصواعق المحرقة» إلى نيف وعشرين صحابياً؛ يقول في كتابه: «اعلم إنّ لحديث التمسّك بذلك طرقاً كثيرة وردت عن نيّف وعشرين صحابياً» وفي «غاية المرام» وصلت أحاديثه من طرق السنّة إلى (٣٩) حديثاً، ومن طرق الشيعة إلى (٨٢) حديثاً»[١].

بل في «نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار» ذكر أنّ هذا الحديث: «رواه عن النبيّ صلّى الله عليه وآله أكثر من ثلاثين صحابيّاً، وما لا يقلّ عن ثلاثمائة عالم من كبار علماء السنّة في مختلف العلوم والفنون في جميع الأعصار والقرون، بألفاظ مختلفة وأسانيد متعدّدة، وفيهم أرباب الصحاح والمسانيد وأئمّة الحديث والتفسير والتاريخ، فهو حديث صحيح متواتر بين المسلمين»[٢].

ولسان الحديث كما ورد في رواية زيد بن أرقم: «قال رسول الله صلّىالله عليه وآله: **إنّي تارك فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا بعدي، أحدهما أعظم من الآخر، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض،**

---

(١) **الأصول العامّة للفقه المقارن،** مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلاّمة محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م: ص١٦٤.

(٢) **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار في إمامة الأئمّة الأطهار،** لحجّة التاريخ والبحث والتحقيق الإمام السيّد حامد حسين اللكهنوي، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ: ج١ ص١٨٥.

وعترتي أهل بيتـي، ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض، فانظروا كيف تـخلفوني فيهما»[١].

ولا خلاف بين أحد من المسلمين أنّ هذا الحديث أمر بالتمسّك بالكتاب وجعل التمسّك به مع عِدله هو الطريق الوحيد للخروج عن الضلالة، والسبيل المنحصر لعدمِ الابتلاء بها أبداً. نعم وقع الاختلاف في عدل الكتاب أهو العترة ـ كما هو الصحيح ـ أم السنّة؟ إلاّ أنّ هذا الخلاف لا يؤثّر في المقام شيئاً.

أمّا وجه دلالة هذا الحديث على حجّية ظواهر الكتاب فهو: إنّ معنى التمسّك بالكتاب الذي هو أحد الثقلين، ليس مجرّد الاعتقاد بأنّه قد نزل من عند الله حجّة على الرسالة ودليلاً على النبوّة وبرهاناً على صدق النبي صلى الله عليه وآله، بل معنى التمسّك به الموجب لعدم الاتّصاف بالضلالة أصلاً هو الأخذ به والعمل بما فيه من الأوامر والنواهي، والاستناد إليه في كلّ اعتقاد أو قول أو فعل. ببيان آخر: يرجع معنى التمسّك إلى ما بيّنه النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام من جعل القرآن إماماً وقائداً.

• عن الإمام الصادق عن آبائه قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله: **«إذا التبست عليكم الفتن كقِطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن فإنّه شافع**

---

(١) **سنن الترمذي**، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سـورة الترمـذي المتوفّى ٢٧٩هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيـع، بيـروت ـ لبنـان، الطبعـة الثانية، ١٩٨٣هـ ، الحديث رقم: ٣٧٨٨، كتاب المناقب، باب مناقب أهـل بيـت النبيّ صلى الله عليه وآله.

مشفّع وماحل[١] مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل...»[٢].

• عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّ هذا القرآن مأدبة الله فتعلّموا من مأدبته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبل الله وهو النور المبين، والشفاء النافع، عصمة لمن تمسّك به ونجاة لمن تبعه، لا يعوجّ فيقوّم، ولا يزيغ فيستعتب...»[٣].

• قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «وكتاب الله بين أظهركم، ناطق لا يعيى لسانه، وبيت لا تُهدم أركانه، وعزّ لا تُهزم أعوانه... كتابُ الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله، ولا يخالف بصاحبه عن الله»[٤].

• وقال عليه السلام أيضاً: «فانظر أيّها السائل، فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به واستضئ بنور هدايته، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فرضه، ولا في سنّة النبيّ صلّى الله عليه وآله وأئمّة الهدى أثرُه فكِلْ علمه إلى الله سبحانه فإنّ ذلك منتهى حقّ الله عليك»[٥].

---

(١) مَحَل فلان بفلان أي سعى به إلى السلطان.

(٢) **جامع أحاديث الشيعة**، المحقّق العلاّمة آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي: ج١ ص١٨٠، الحديث ٧٠، أبواب المقدّمات، باب حجّية ظواهر الكتاب.

(٣) **جامع أحاديث الشيعة**، رقم الحديث: ٧٥.

(٤) **نهج البلاغة**، الإمام عليّ عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلميّة الدكتور صبحي الصالح، من منشورات دار الهجرة، قم، الخطبة: ١٣٣.

(٥) **نهج البلاغة**، الخطبة: ٩١.

• وقال: «وتعلّموا القرآن فإنّه أحسن الحديث، وتفقّهوا فيه فإنّه ربيع القلوب، واستشفوا بنوره فإنّه شفاء الصدور...»[١].

• وقال: «واعلموا أنّ هذا القرآن هو الناصح الذي لا يغشّ، والهادي الذي لا يضلّ، والمحدِّث الذي لا يكذب. وما جالس هذا القرآن أحد إلاّ قام عنه بزيادة أو نقصان: زيادة في هدى، أو نقصان من عمى. واعلموا أنّه ليس على أحد بعد القرآن من فاقة، ولا لأحد قبل القرآن من غنىً، فاستشفوه من أدوائكم واستعينوا به على لأوائكم فإنّ فيه شفاءً من أكبر الداء وهو الكفر والنفاق والغيّ والضلال. فاسألوا الله به وتوجّهوا إليه بحبّه ولا تسألوا به خلقه، إنّه ما توجّه العباد إلى الله تعالى بمثله.

واعلموا أنّه شافع مشفّع وقائل مصدّق، وأنّه من شفع له القرآن يوم القيامة شفّع فيه، ومن مَحَل به القرآن يوم القيامة صدّق عليه، فإنّه ينادي مناد يوم القيامة: ألا إنّ كلّ حارث مبتلىً في حرثه وعاقبة عمله غير حرثة القرآن.

فكونوا من حرثته وأتباعه واستدلّوه على ربّكم واستنصحوه على أنفسكم، واتّهموا عليه آراءكم، واستغشّوا فيه أهواءكم»[٢].

• وقال الإمام الصادق عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «القرآن هدىً من الضلالة ، وتبيان من العمى، واستقالة من العثرة، ونور من الظلمة، وضياء من الأحداث، وعصمة من الهلكة، ورشد من الغواية، وبيان من الفتن، وبلاغ من الدنيا إلى الآخرة، وفيه كمال دينكم، وما عدل

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة: ١١٠.

(٢) **نهج البلاغة**، الخطبة رقم: ١٧٦.

أحدٌ عن القرآن إلاّ إلى النار»[(١)].

وقد استفاضت الروايات بذلك. ومن الواضح أنّ مثل هذا اللسان لا يجتمع مع عدم حجّية ظواهر القرآن، ومع افتقاره إلى البيان في جميع موارده، وكونه بنفسه غير قابل للفهم والمعرفة.

الوجه الرابع: روايات العرْض على الكتاب

يمكن تصنيف هذه الروايات إلى صنفين:

الصنف الأوّل: الروايات الآمرة بعرْض الأخبار نفسها على الكتاب، وجعل الكتاب معياراً لتمييز الأخبار الصحيحة عن السقيمة، على عكس ما ذهبت إليه بعض الاتّجاهات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام حيث جعلوا الخبر أصلاً والقرآن فرعاً عليه يُفسَّر من خلاله.

وهذه الأخبار مختلفة من حيث الألسنة، وهي على طوائف:

(١) ما ورد بلسان استنكار صدور ما يخالف الكتاب منهم عليهم أفضل الصلاة والسلام.

• من نماذج هذه الطائفة رواية أيّوب بن الحرّ قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **كلّ حديث مردود إلى الكتاب والسنّة، وكلّ شيء لا يوافق كتاب الله فهو زخرف**»[(٢)]. ومثلها رواية أيّوب بن

---

(١) **الأصول من الكافي** لثقة الإسلام أبي جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار التعارف، بيروت، كتاب فضل القرآن: ج٢ ص٦٠٠ ح ٨.

(٢) **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** ، تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسّسة آل‌البيت عليهم السلام=

راشد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف**»[(١)] وهما صحيحتان سنداً.

والتعبير بالزخرف فيهما يجعلهما من أمثلة هذه الطائفة الدالّة على استنكار صدور ما يخالف الكتاب منهم.

• من نماذج هذه الطائفة أيضاً رواية هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «خطب النبي صلّى الله عليه وآله بمنى فقال: **أيّها الناس ما جاءكم عنّي يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله**»[(٢)]. لكنّها غير نقيّة السند؛ لورود محمّد بن إسماعيل فيها، وهو مردّد بين من ثبت توثيقه ومن لم يثبت. وإنّما جعلناها من أمثلة هذه الطائفة باعتبار أنّ التعبير بـ «لم أقله» يُفهم منه عرفاً استنكار الصدور والتحاشي عنه، لا مجرّد الإخبار بعدمه.

(٢) ما دلّ على إناطة العمل بالرواية الموافقة للكتاب وعليها شاهد منه، من قبيل رواية ابن أبي يعفور حيث قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به؟ قال: **إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله، وإلاّ فالذي جاءكم به أولى به**»[(٣)].

والتعبير باختلاف الحديث الوارد في كلام السائل ـ سواء أُريد به تنوّع الحديث بمعنى مختلف الحديث، أو أُريد به تعارض الحديث

= لإحياء التراث: ج٢٧ ص١١١، أبواب صفات القاضي، الباب٩، الحديث: ١٤.

(١) **وسائل الشيعة**، المصدر نفسه: ج٢٧ ص١١٠، الحديث : ١٢ .

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧ ص١١١، الحديث: ١٥.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٧ ص١١٠، الحديث: ١١.

وتهافته، أو أُريد الحديث المختلف المتناقض مع المسلّمات والمركوزات الدينية الثابتة بالكتاب والسنّة ـ لا يضرّ بالاستدلال، لأنّ الاستدلال إنّما يكون بجواب الإمام الذي يحتوي على كبرى كلّية مستقلّة تدلّ على أنّ كلّ حديث ليس عليه شاهد من الكتاب الكريم أو السنّة النبوية لا يؤخذ به.

(٣) ما يكون مفاده نفي حجّية مايخالف الكتاب الكريم؛ من قبيل:

• رواية السكوني عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدَعوه**»[(١)].

• رواية جميل بن درّاج عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، إنّ على كلّ حقّ حقيقة، وعلى كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدَعوه**»[(٢)].

والرواية الأُولى وإن كانت غير نقيّة سنداً إلاّ أنّ الثانية صحيحة.

والإنصاف أنّ هذا الصنف من الروايات من أقوى الأدلّة على حجّية ظواهر الكتاب الكريم، حيث إنّ المفهوم منها عرفاً بشكل واضح لا خفاء فيه أنّ القرآن هو الأصل والمحور، وأنّ الأخبار هي الفرع، وأنّ كلّ ما خالف الكتاب سواء مخالفة نصّية أو ظهورية يجب

---

(١) **وسائل الشيعة** ، مصدر سابق ج٢٧ ص١٠٩، الحديث: ١٠.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧ ص١١٩، الحديث: ٣٥.

طرحه ولا يجوز العمل به، بل هو ممّا لم يقولوه؛ لأنّهم تلامذة القرآن وأبناؤه فلا يصدر منهم ما يخالف القرآن.

الصنف الثاني: الأخبار الآمرة بعرْض الشروط على كتاب الله والقائلة بسقوط الشرط المخالف للكتاب.

• عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «سمعته يقول: **من اشترط شرطاً مخالفاً لكتاب الله فلا يجوز له ولا يجوز على الذي اشترط عليه، والمسلمون عند شروطهم ممّا وافق كتاب الله عزّ وجلّ**»[١].

وتقريب الاستدلال بها أنّه لو لم تكن ظواهر الكتاب حجّة، فكيف نستطيع أن نعرف أنّ هذا الشرط موافق للكتاب أو مخالف له؟ ولا يبقى لدينا إلاّ خصوص النصوص، والنصوص القطعية قليلة جدّاً.

الوجه الخامس: استدلال الأئمّة بالكتاب

وهي الأخبار التي جاء فيها الاستدلال من قبل أئمّة أهل البيت عليهم السلام بجملة من الآيات على كثير من المعارف الدينية. فلو لم تكن ظواهر الكتاب حجّة، فكيف يُستدلّ بتلك الظواهر في قبال الآخرين؟

لكن قد يقال: إنّ استدلال الأئمّة عليهم السلام بالآيات لا يدلّ على أكثر من جواز رجوع الإمام المعصوم إلى الظهورات القرآنية، وهو أخصّ من المدّعى الذي هو دعوى حجّية الظهورات مطلقاً.

---

(١) **وسائل الشيعة**: ج١٨ ص١٦، كتاب التجارة، باب ثبوت خيار الشرط، الحديث:١.

والجواب عن ذلك:

أوّلاً: إنّ الإمام عليه السلام في كثير من موارد هذه الاستدلالات قد تقمّص ثوب المدّعي ونزع ثوب الحجّة والمعصوم الذي لا يحتاج فيه إلى الاستدلال أصلاً. ببيان آخر: إنّ مراد الإمام عليه السلام هو الاستدلال بتلك الآيات مع الطرف المقابل وإقناعه من خلال إرجاعه إلى أصل مشترك بينه وبين الإمام عليه السلام، ومن الواضح أنّ وقوع الاستدلال في مثل هذا السياق يكون ظاهراً في كثير من الحالات على حجّية ظهورات الكتاب في نفسها. وإليك بعض نماذج ذلك:

• عن سدير قال: «كنت أنا وأبو بصير ويحيى البزّاز وداود بن كثير في مجلس أبي عبد الله الصادق عليه السلام إذ خرج إلينا وهو مغضب، فلمّا أخذ مجلسه قال: **يا عجباً لأقوام يزعمون أنّا نعلم الغيب، وما يعلم الغيب إلاّ الله عزّ وجلّ** ... فلمّا قام من مجلسه وصار في منزله دخلت أنا وأبو بصير وميسّر وقلنا له: جعلنا فداك... نحن نعلم أنّك تعلم علماً كثيراً ولا ننسبك إلى علم الغيب. قال: فقال: **يا سدير ألـم تقرأ القرآن؟** قلت: بلى. قال: **فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ**: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[1] قال: قلت: جعلت فداك قد قرأته. قال: **فهل عرفت الرجل؟ وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب؟** قالقلت: أخبرني به. قال: **قدر قطرة من الماء في البحر، فما يكون ذلك من علم الكتاب؟** قال: قلت: جعلت فداك، ما أقلّ هذا ! فقال: **يا سدير ما أكثر هذا، أن ينسبه الله عزّ وجلّ إلى العلم الذي أخبرك**

(١) النمل: ٤٠.

به يا سدير، فهل وجدت فيما قرأت من كتاب الله عزّ وجلّ أيضاً: ﴿كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾[1]؟

قال: قلت: قد قرأته جُعلت فداك، قال: **أفمن عنده علم الكتاب كلّه أفهم أم مَن عنده علم الكتاب بعضه؟** قلت: لا بل من عنده علم الكتاب كلّه. قال: فأومأ بيده إلى صدره وقال: **علم الكتاب والله كلّه عندنا، علم الكتاب والله كلّه عندنا**»[2].

● عن سعد الإسكاف قال: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام يسأله عن الروح، أليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **جبرئيل عليه السلام من الملائكة والروح غير جبرئيل.** فكرّر ذلك على الرجل. فقال له: لقد قلت عظيماً من القول، ما أحد يزعم أنّ الروح غير جبرئيل. فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **يقول الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ * يُنَزِّلُ الْمَلاَئِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ..﴾[3] والروح غير الملائكة صلوات الله عليهم**»[4].

● عن حمّاد اللحّام: «قال أبو عبد الله عليه السلام: **نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنّة وما في النار وما بين ذلك.**

---

(١) الرعد: ٤٣.

(٢) **الأصول من الكافي**: ج١ص٢٥٧، كتاب الحجّة، باب نادر فيه ذكر الغيب، حديث:٣.

(٣) النحل: ١ ـ ٢.

(٤) **الأصول من الكافي**: ج١ ص٢٧٤، كتاب الحجّة، باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمّة عليهم السلام، الحديث: ٦ .

قال: فبُهتّ أنظر إليه. فقال: **يا حمّاد، إنّ ذلك في كتاب الله ـ** ثلاث مرّات ـ قال: ثمّ تلا هذه الآية: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيداً عَلَى هَؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[١] **إنّه من كتاب الله، فيه تبيان كلّ شيء**»[٢].

أمّا على مستوى الاستدلال بالآيات في مجال الأحكام الفقهية، فهناك أمثلة كثيرة نقف على بعض نماذجها:

• ما رواه عمر بن يزيد عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**قال الله تعالى في كتابه:** ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾[٣] **فمن عرض له أذىً أو وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمُحرم إذا كان صحيحاً فالصيام ثلاثة أيّام، والصدقة على عشرة مساكين...** »[٤] فإنّ ظاهرها أنّ الإمام عليه السلام يريد استخراج الحكم من الآية الكريمة بقرينة الاستشهاد والتفريع عليها بقوله: «**فمن عرض...**» وقد استفاد منها الإمام عليه السلام ضابطة كلّية مع أنّها بحسب حاق مفادها اللغوي خاصّة بمورد الأذى من رأسه في مسألة حرمة الحلق على المحرم، فاستفاد الإمام بمناسبات الحكم

(١) النحل: ٨٩.

(٢) **تفسير العياشي** ، تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، المتوفّى نحو: ٣٢٠هـ ، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ : ج٣ ص١٨، رقم الحديث: ٢٤١٦.

(٣) البقرة: ١٦٩.

(٤) **وسائل الشيعة** مصدر سابق: ج١٣ص١١٦، كتاب‌الحجّ، الباب ١٤ من أبواب بقيّة كفّارات الإحرام، ح ٢.

والموضوع إلغاء الخصوصية والتعدّي إلى مطلق تروك الإحرام.

• معتبرة معاوية بن عمّار قال: «سألت أبا عبد الله الصادق عليه السلام عن طائر أهليّ أُدخل الحرم حيّاً. فقال: **لا يمسّ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾**»[1][2].

وهناك عدّة روايات بهذا المضمون مع الاستشهاد بالآية وهي أيضاً واضحة في التعليل والاستدلال بالآية على الحكم مع أنّها بحسب مدلولها اللفظي مختصّة بذوي العقول؛ لمكان «مَنْ» الموصولة. فاستفادة التعميم منها مبنيّة على إعمال مناسبات الحكم والموضوع المقتضية كون الحكم المذكور لكرامة المقام والبيت لا لخصوصية في الداخل إليه.

• رواية الحسن بن علي الصيرفي عن بعض أصحابنا قال: «سئل أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن السعي بين الصفا والمروة، فريضة أم سُنّة؟ فقال: **فريضة**. قلت: أوليس قد قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ قال: **كان ذلك في عمرة القضاء أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله شرط عليهم أن يرفعوا الأصنام من الصفا والمروة، فتشاغل رجل وترك السعي حتّى انقضت الأيّام وأُعيدت الأصنام، فجاءوا إليه فقالوا: يا رسول الله إنّ فلاناً لم يسع بين الصفا والمروة وقد أُعيدت الأصنام، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ أي وعليهما الأصنام**»[3].

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) **وسائل الشيعة**: ص٣٣، كتاب‌الحجّ، أبواب كفّارات‌الصيد، باب١٢، حديث:١١.

(٣) **وسائل الشيعة**: ج١٣ ص٤٦٨، الباب الأوّل من أبواب السعي، الحديث: ٦.

فإنّ السائل قد استظهر من نفي الجناح في الآية الترخيص ونفي الوجوب، فإنّ الواجب لا يناسب عرفاً أن يعبّر عنه بلا جناح وإن كان بحسب حاقّ اللغة لا ضير فيه. والإمام عليه السلام قد أمضى استظهاره هذا ولكنّه حاول أن يُلفته إلى أنّ التعبير بذلك إنّما جاء بلحاظ خصوصية واقعة معيّنة كان يُتوهّم فيها سقوط السعي؛ لابتلائه بمحذور الأصنام، فنفي الجناح ليس بلحاظ أصل عمل السعي وإنّما إتيانه في تلك الحال، وكلّ هذه إعمال عنايات ومناسبات عرفية تتدخّل في تشكيل الظهور كما هو واضح.

• صحيحة زرارة، قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت وقلت إنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك فقال: **يا زرارة، قاله رسول الله** صلى الله عليه وآله **ونزل به الكتاب من الله عزّ وجلّ، لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ فعرفنا حين قال ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ أنّ المسح ببعض الرأس؛ لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما...**»[1].

فإنّ مرجعه إلى أنّه لو كان السائل توجّه إلى هذه النكتة في آية الوضوء لما احتاج إلى السؤال أصلاً، لأنّ ظهور «الباء» في التبعيض

(١) **وسائل الشيعة**: ج١ص٤١٢، الباب٢٣ من أبواب الوضوء، الحديث: ١.

وحجّية الظهور كليهما ممّا لا يكاد ينكر.

فإن قيل: لعلّ السؤال إنّما هو لأجل عدم ظهور آية الوضوء في المسح ببعض الرأس، لعدم كون «الباء» ظاهرة في التبعيض، وعليه لا تكون الرواية دالّة على حجّية الظاهر.

قلنا: اقتصاره عليه‌السلام في الجواب على قوله *لمكان الباء* دليل على أنّ ظهور «الباء» في التبعيض ممّا لا يكاد يخفى، وإلاّ لما تمّ الاقتصار، كما هو ظاهر.

ثانياً: إنّ جملة من الروايات قد سيق الاستدلال فيها مساق تعليم الآخرين وإحالتهم على الظواهر القرآنية، كما في رواية عبد الأعلى مولى آل سام قال: «قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري، فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: **يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عزّ وجلّ، قال الله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ امسح عليه**»[1]. فيكون صريحاً في حجّية الظواهر القرآنية لغير الإمام عليه السلام أيضاً.

وكذلك ما ورد عن ابن أبي عمير عن عبد الرحمن القصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «سألته عن ﴿ن وَالْقَلَمِ﴾ قال: **إنّ الله خلق القلم من شجرة في الجنّة يقال لها الخلد، ثمّ قال لنهر في الجنّة كن مداداً فجمد النهر وكان أشدّ بياضاً من الثلج وأحلى من الشهد، ثمّ قال للقلم اكتب، قال: وما أكتب يا ربّ؟ قال: اكتب ما كان وما هو كائن إلى يوم**

---

(١) **وسائل الشيعة**: ج١ ص٤٦٤، الباب ٣٩ من أبواب الوضوء، الحديث: ٤.

القيامة، فكتب القلم في رقّ أشدّ بياضاً من الفضّة وأصفى من الياقوت، ثمّ طواه فجعله في ركن العرش، ثمّ ختم على فم القلم فلم ينطق بعد ولا ينطق أبداً. فهو الكتاب المكنون الذي منه النسخ كلّها أوَ لستم عرباً، فكيف لا تعرفون معنى الكلام وأحدكم يقول لصاحبه انسخ ذلك الكتاب، أوليس إنّما ينسخ من كتاب أخذ من الأصل وهو قوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[1] ».[2]

---

(١) الجاثية: ٢٩.

(٢) **تفسير القمي** لأبي الحسن عليّ بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له حجّة الإسلام العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف ١٣٨٧هـ : ج٢ ص٣٨٠، رقم، ٦٨

(٢)

أدلّة المنكرين لحجّية الظواهر القرآنية

ذهب جملة من علماء مدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى عدم حجّية ظواهر القرآن الكريم. قال البحراني في «الدرر النجفية»: «لا خلاف بين أصحابنا الأُصوليين في العمل بالقرآن والأحكام الشرعية والاعتماد عليه، حتّى صنّف جملة منهم كتباً في الآيات المتعلّقة بالأحكام الشرعية وهي خمسمئة آية عندهم، وأمّا الأخباريون منهم وهو المحدّث الأمين الاسترابادي ومن تأخّر عنه فإنّه لم يفتح هذا الباب أحد قبله، فهم في هذه المسألة بين الإفراط والتفريط، فمنهم من منع فهم شيء منه مطلقاً حتّى مثل قوله تعالى: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ إلاّ بتفسير من أصحاب العصمة عليهم السلام.

قال المحدّث الفاضل السيّد نعمة الله الجزائري في بعض رسائله: «إنّي كنت حاضراً في المسجد الجامع من شيراز وكان الأُستاذ المجتهد الشيخ جعفر البحراني والشيخ المحدّث صاحب جوامع الكلم يتناظران في هذه المسألة، فانجرّ الكلام بينهما حتّى قال له الفاضل المجتهد: ما تقول في معنى ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ فهل يحتاج في فهم معناها إلى الحديث؟ فقال: نعم لا نعرف معنى الأحدية، ولا الفرق بين

الأحد والواحد ونحو ذلك إلاّ بذلك»[١].

والذي يظهر من كلماتهم أنّ هناك اتّجاهين للمنكرين لحجّية ظواهر القرآن الكريم:

• فإنّهم تارةً ينكرون وجود ظواهر للقرآن على نحو التخصّص والخروج الموضوعي، بمعنى أنّه لا ظواهر للقرآن لكي يُبحث عن حجّيتها بمقتضى قاعدة حجّية الظهور العقلائية. فيكون سلب الحجّية من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

• وأُخرى يعترفون بوجود ظواهر للقرآن، إلاّ أنّهم يدّعون عدم حجّية هذه الظواهر. ومعنى هذا تخصيص كبرى حجّية الظهور أي إنّ السلب هنا باعتبار انتفاء المحمول لا الموضوع.

قال السيّد الخوئي: «وما ذكروه في وجه المنع عن حجّية ظواهر القرآن يرجع إلى منع الصغرى أي منع أصل انعقاد الظهور للكتاب في حقّ غير من خوطب به، وبعضه يرجع إلى منع الكبرى أي منع حجّية ظواهره بعد انعقاد الظهور له في نفسه»[٢].

---

(١) **الدرر النجفية**، العلاّمة المحدّث الشهير الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، الطبعة الحجرية، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث: ص١٦٩.

(٢) **مباني الاستنباط** من تقريرات بحث سماحة الحجّة آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تأليف: السيّد أبو القاسم الكوكبي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف: ص٢٢٩.

الاتّجاه الأوّل: دعوى الخروج التخصّصي

هذه الدعوى تارة تقوم على أساس الإجمال الذاتي للقرآن، وأُخرى على أساس الإجمال العَرضي بلحاظ العلم الإجمالي بالتخصيص والتقييد والتأويل ونحو ذلك.

الدعوى الأولى: الإجمال الذاتي للقرآن

المراد من الإجمال الذاتي أنّ القرآن ليس له ظهور في نفسه بل هو من المجملات، فحاله حال الألفاظ المشتركة أو حال الحروف المقطّعة الموجودة في أوائل السور. ويمكن تقريب هذا الإجمال:

• تارة بدعوى أنّ الآيات الكريمة قد قُصد منها أن تكون مبهمة مجملة لا يتيسّر للإنسان الاعتيادي فهمها، رغم إمكان صبّ حقائقها في قوالب واضحة ومفهومة، ولعلّ المصلحة الداعية لذلك ما أُشير إليه في بعض كلماتهم من جعل الناس محتاجين في فهم القرآن والوقوف على حقائقه إلى الرجوع إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام، إذ مع كونه واضحاً ومفهوماً للجميع سوف يستغنون عنهم، مع أنّ نظام الأُمّة لن ينتظم ولا يتمّ إلاّ بربطهم بالإمام عليه السلام.

ولعلّ في بعض الروايات إشارة إلى هذه النكتة؛ عن ثعلبة بن ميمون عمّن حدّثه عن المعلّى بن خنيس قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام في رسالة: **فأمّا ما سألت عن القرآن فذلك أيضاً من خطراتك المتفاوتة المختلفة، لأنّ القرآن ليس على ما ذكرت، وكلّ ما**

سمعت فمعناه على غير ما ذهبت إليه، وإنّما القرآن أمثال لقوم يعلمون دون غيرهم، ولقوم يتلونه حقّ تلاوته، وهم الذين يؤمنون به ويعرفونه.

وأمّا غيرهم فما أشدّ إشكاله عليهم وأبعده من مذاهب قلوبهم، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنّه ليس شيء أبعد من قلوب الرجال من تفسير القرآن، وفي ذلك تحيّر الخلائق أجمعون إلاّ من شاء الله.

وإنّما أراد الله بتعميته في ذلك أن ينتهوا إلى بابه وصراطه وأن يعبدوه، وينتهوا في قوله إلى طاعة القوّام بكتابه والناطقين عن أمره، وأن يستنبطوا ما احتاجوا إليه من ذلك عنهم لا عن أنفسهم، ثمّ قال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[١] فأمّا عن غيرهم فليس يُعلم ذلك أبداً ولا يوجد.

وقد علمت أنّه لا يستقيم أن يكون الخلق كلّهم ولاة الأمر، لأنّهم لا يجدون من يأتمرون عليه ومن يبلّغونه أمر الله ونهيه، فجعل الله الولاة خواصّ ليقتدى بهم ، فافهم ذلك إن شاء الله.

وإيّاك إيّاك وتلاوة القرآن برأيك فإنّ الناس غير مشتركين في علمه كاشتراكهم فيما سواه من الأُمور، ولا قادرين على تأويله، إلاّ من حدّه وبابه الذي جعله الله له، فافهم إن شاء الله، واطلب الأمر من مكانه تجده إن شاء الله»[٢].

• وأُخرى بدعوى أنّ هذا الإجمال وعدم تيسّر الفهم للإنسان

---

(١) النساء: ٨٣.

(٢) **وسائل الشيعة**: ج٢٧ ص١٩٠، كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٣٨.

الاعتيادي طبيعي ناشئ من عظمة الكتاب وعظمة صاحبه ودقّة مضامينه، فإنّا نجد أنّ كتاب عالم اعتياديّ كإقليدس مثلاً لا يفهمه الناس العاديّون، لكونه مشتملاً على مطالب دقيقة تفوق مستوى أذهان العوام، فما ظنّك بكتاب الله سبحانه؟ فمقتضى التناسب أن يتعذّر فهمه على غير الأوصياء عليهم السلام.

وكلا هذين البيانين عليل:

• أمّا الأوّل فواضح؛ إذ لو كان القرآن مجملاً في ذاته لبطل كونه معجزة خالدة دالّة على صدق النبيّ صلى الله عليه وآله، ولما صحّ مطالبة الناس بإتيان سورة من مثله في مقام الاحتجاج، وتعجيزهم عن ذلك كما يدلّ عليه الكتاب نفسه؛ ضرورة توقّف إحراز إعجازه ـ وكذا إحراز عجزهم عن إتيان سورة من مثله ـ على فهم معانيه كما كانوا كذلك، فإنّهم مع فهمهم معانيه كانوا عاجزين عن الإتيان بسورة من مثله، ومن هنا كان يصدّقه المؤمنون ويرميه بالسحر المعاندون، ولبطل كونه نوراً يستضيء به الناس وهدى وموعظة للمتّقين، كما وقع التعبير عنه في آيات القرآن والرواية المأثورة.

والحاصل: إنّه لا يُتصوّر أنّ حكيماً يأتي بكتاب ليهدي به الناس ويخرجهم من الظلمات إلى النور ويغيّر من طرائق سلوكهم وحياتهم، ثمّ يتعمّد أن يلغز فيه ويجعله بحيث لا يفهمه الناس، مع أنّه يريد أن يثبت به حقّانية المرسل والمرسَل به ورسالته، فإنّ أهمّ معجزة للنبي صلى الله عليه وآله إنّما هو القرآن الكريم، فإذا فرض الإجمال والإبهام والإلغاز فيه فكيف يتوصّل بذلك إلى كلّ هذه النتائج؟

• أمّا الثاني فغير تامّ أيضاً؛ وذلك:

أوّلاً: لأنّ الكتاب تلحظ في مقام حصوله على أعلى درجات الكمال نكتة الغرض من ذلك الكتاب ومدى نجاحه في تحقيق الغرض. فإذا كتب شخص كتاباً في الهندسة مثلاً، فغرضه اكتشاف قوانين مطلقة لعالم الكون المادّي، فكلّما كان الكاتب أكثر دقّة وعمقاً في اكتشاف تلك القوانين وأكثر قدرة على البرهنة عليها ودفع الشبهات عنها يكون أحسن وأكمل، وهذا ما يبعّده عن فهم الناس العاديين. ولو فرض أنّه تعالى أنزل كتاباً بهذا الغرض للزم أن تكون دقّته فوق دقّة كتاب هندسة إقليدس أو أيّ كتاب هندسيّ آخر بما لا يتناهى من المراتب.

أمّا لو فرض أنّ شخصاً ألّف كتاباً بقصد هداية البشر وتوجيههم إلى طريق الحقّ وصنع الإنسان الصالح المؤمن السعيد في دنياه وآخرته، فعندئذ يقاس مقدار نجاح هذا الكاتب وكماله بمقدار حصول هذا الغرض وإحاطته بالجهات الدخيلة فيه. والقرآن بالغ في ذلك حدّ الإعجاز وقد تحدّى الناس بذلك حتّى يومنا هذا، وهذا يقتضي عكس ما ادّعي في المقام، فإنّ هذا الغرض لا يحصل ببيان الألغاز العلمية والرموز الفنّية البعيدة عن فهم الناس، لأنّ هذه لا تخلق الناس الصالحين بل لابدّ من ذكر تمام المؤثّرات الدخيلة في تغيير الإنسان روحيّاً وخلقياً وفكرياً وعاطفياً وسائر النواحي الإنسانية، ولابدّ أن تكون المعاني واضحة وميسّرة وملتقية مع عواطف الناس ومشاعرهم وأحاسيسهم، وقادرة على النفوذ إلى قلوب الناس كي تغيّر هذه

القلوب وتخرجها من الظلمات إلى النور، وهكذا كان الكتاب الكريم ولذا كان المشركون يهتدون بسماع بضع آيات كانت تنفذ في قلوبهم وتنير بالإيمان عقولهم.

ثانياً: لأنّنا لا نتصوّر إعجازاً يؤدّي إلى هذا الغموض والإجمال في باب الأحكام الشرعية التي مرجعها إلى أنّ هذا حلال وهذا حرام، لأنّ الوجوب والحلّ والحرمة أُمور مفهومة لدى الناس، والإعجاز المتصوّر في الأحكام إنّما هو إعجاز بلحاظ ملاكات الأحكام الشرعية والمصالح والمفاسد التي يستند إليها الحكم الشرعي، ومن الواضح أنّ الإعجاز بلحاظ الملاكات لا دخل له بفهم نفس الأحكام الشرعية المبيّنة في القرآن الكريم»[1].

الدعوى الثانية: الإجمال العَرَضي للقرآن

إنّ العلم الإجمالي بطروّ التخصيص والتقييد والتجوّز على كثير من عموماته ومطلقاته وظواهره، أوجب كونه مجملاً بالعَرَض وإن لم يكن كذلك ذاتاً، فإنّا نعلم أنّ بعض هذه العمومات والمطلقات والظواهر غير مراد قطعاً وهو غير معلوم لنا خارجاً، فتكون كلّها مجملة للعلم الإجمالي بعدم إرادة بعضها.

والجواب: «إنّ هذا العلم الإجمالي إنّما يكون سبباً للمنع عن

---

(١) **مباحث الأصول**، تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السعيد السيّد محمّد باقر الصدر، تأليف السيّد كاظم الحائري، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ: ج٢ ص٢٤٢.

الأخذ بالظواهر، إذا أُريد العمل بها قبل الفحص عن المراد، وأمّا بعد الفحص والحصول على المقدار الذي علم المكلّف بوجوده إجمالاً بين الظواهر، فلا محالة ينحلّ العلم الإجمالي ويسقط عن التأثير، ويبقى العمل بالظواهر بلا مانع. ونظير هذا يجري في السنّة أيضاً، فإنّا نعلم بورود مخصّصات لعموماتها ومقيّدات لمطلقاتها. فلو كان العلم الإجمالي مانعاً عن التمسّك بالظواهر حتّى بعد انحلاله لكان مانعاً عن العمل بظواهر السنّة أيضاً»[١].

الاتّجاه الثاني: دعوى الخروج التخصيصي

الاستدلال بصنفين من الروايات

استدلّ لإثبات هذا الاتّجاه بجملة من الروايات التي ادّعي دلالتها على عدم حجّية القرآن الكريم بعد الاعتراف بتحقّق أصل الظهور في الآيات القرآنية، ويمكن تصنيفها إلى صنفين:

الصنف الأوّل: الروايات التي تصدّت لبيان أنّ المراد من القرآن لا يفهمه إلاّ الأئمّة عليهم‌السلام وأنّ غيرهم يجب أن يأخذ تفسير القرآن منهم.

الصنف الثاني: الروايات التي تصدّت لبيان عدم جواز الاستقلال عن المعصومين في فهم القرآن، لأنّه ليس حجّة وحده، وإنّما هو أحد الثقلين.

---

(١) **البيان في تفسير القرآن** للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ ، بيروت: ص ٢٧١.

روايات الصنف الأوّل

وهي التي تدلّ على اختصاص فهم القرآن الكريم بأهل بيت العصمة، لأنّه لا يفهمه إلاّ من خوطب به ولم يخاطب به إلاّ هم:

• عن محمّد بن سنان عن زيد الشحّام قال: «دخل قتادة بن دعامة على أبي جعفر الباقر عليه السلام فقال: **يا قتادة أنت فقيه أهل البصرة؟** فقال: هكذا يزعمون، فقال أبو جعفر عليه السلام: **بلغني أنّك تفسّر القرآن؟** فقال له قتادة: نعم. فقال له أبو جعفر عليه السلام: **فإن كنت تفسّره بعلم فأنت أنت، وأنا أسألك...**

إلى أن قال أبو جعفر عليه السلام: **ويحك يا قتادة! إن كنت إنّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت قد فسّرته من الرجال فقد هلكت وأهلكت، ويحك يا قتادة ! إنّما يعرف القرآن من خوطب به**»[(١)].

• عن شبيب بن أنس عن بعض أصحاب أبي عبدالله الصادق عليه السلام في حديث «أنّ أبا عبد الله عليه السلام قال لأبي حنيفة: **أنت فقيه العراق؟** قال: نعم، قال: **فبمَ تفتيهم؟** قال: بكتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله. قال: **يا أبا حنيفة! تعرف كتاب الله حقّ معرفته؟ وتعرف الناسخ والمنسوخ؟** قال: نعم. قال: **يا أبا حنيفة! لقد ادّعيت علماً، ويلك ما جعل الله ذلك إلاّ عند أهل الكتاب الذين أُنزل عليهم، ويلك ولا هو إلاّ عند الخاصّ من ذرّية نبيّنا محمّد** صلى الله عليه وآله، **وما ورّثك الله من كتابه حرفاً**»[(٢)].

---

(١) **وسائل الشيعة**: ج٢٧ ص١٨٥، أبواب صفات القاضي الباب١٣، الحديث: ٢٥.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧ ص٤٩، الباب ٦، الحديث: ٢٧.

• عن تفسير النعماني بإسناده، عن إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال: «إنّ الله بعث محمّداً فختم به الأنبياء فلا نبـيّ بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب، فلا كتاب بعده... إلى أن قال:

فجعله النبـي صلى الله عليه وآله علماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كلّ زمان، حتّى عاندوا من أظهر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم، وذلك أنّهم ضربوا القرآن بعضه ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالخاصّ وهم يقدّرون أنّه العام، واحتجّوا بأوّل الآية وتركوا السنّة في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره، إذ لم يأخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا... إلى أن قال عليه السلام: وهذا دليل واضح على أنّ كلام الباري سبحانه لا يشبه كلام الخلق كما لا تشبه أفعاله أفعالهم، ولهذه العلّة وأشباهها لا يبلغ أحد كنه معنى حقيقة تفسير كتاب الله تعالى إلاّ نبيّه وأوصياؤه عليهم السلام»[1].

• عن سعد بن طريف عن أبي جعفر عليه السلام في حديث كلامه مع عمرو بن عبيد قال: «وأمّا قوله: ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى﴾[2] فإنّما على الناس أن يقرؤوا القرآن كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلى تفسيره، فالاهتداء بنا وإلينا يا عمرو »[3].

هذا الصنف من الروايات لا إشكال في وضوح دلالته على

---

(١) **وسائل الشيعة**: ص٢٠١، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث ٦٢.

(٢) طه: ٨١.

(٣) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٢٧ ص٢٠٢، الحديث: ٦٤.

المطلوب، فإنّ حصر فهم القرآن بجماعة مساوق لإسقاط حجّية فهم الآخرين ولو كان هذا الفهم فهماً عامّاً والذي هو الظهور، وإلاّ لم يكن محصوراً بهم، بل هذه الطائفة لو تمّت تسقط الدلالات القرآنية الصريحة أيضاً ولا تختصّ بالظواهر، لأنّ ما حصر فهمه بأهل البيت عليهم السلام كلّ الكتاب لا قسم منه.

إلاّ أنّ هذه الروايات غير تامّة وذلك لما يلي:

أوّلاً: «إنّها معارضة للسنّة القطعية المتواترة الحاكية لقول المعصوم وفعله وتقريره، ممّا يدلّ على مرجعية القرآن للمسلمين وإحالتهم إليه في مقام اقتناص المعاني، بل السيرة العملية للنبي صلى الله عليه وآله والأئمّة مضافاً إلى أحاديثهم الصريحة التي ترجع المسلمين إلى القرآن الكريم ثابتة ثبوتاً قطعياً بنحو يقطع معه ببطلان مفاد هذه الطائفة. بل حديث الثقلين وأمثاله الذي هو مدرك الرجوع إلى أهل البيت عليهم السلام ومرجعيتهم كالصريح في عَرْضية مرجعية الكتاب الكريم للعترة، وإلاّ كان المرجع واحداً وهو العترة، وكان الكتاب الكريم مجرّد كتاب معمّيات وألغاز، إلى غير ذلك من أدلّة الإرجاع والإحالة إلى الكتاب المنقولة عنهم عليهم السلام كما تقدّمت الإشارة إليها، والتي تدلّ دلالة قاطعة لا شكّ فيها على أنّ القرآن مرجع مباشر للمسلمين»[(١)].

ثانياً: «إنّ جواز العمل بظواهر القرآن وعدمه من أهمّ المسائل

---

(١) **بحوث في علم الأصول**، تقريراً لأبحاث سيّدنا وأستاذنا الشهيد السعيد آية الله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم: السيّد محمود الهاشمي، مكتب الإعلام ـ الإسلامي، رمضان ١٤٠٥هـ: ج٤ ص٢٨٤.

ومن المسائل الرئيسية بالنسبة للفقه ومعرفة الأحكام، ولا يوجد هناك موضوع دار حوله النزاع والبحث والجدل بين علماء مدرسة الخلفاء أكثر من هذا البحث. فجميع الدواعي التاريخية والشرعية والواقعية كانت تقتضي أن تكون هذه المسألة أهمّ مسألة في مقام السؤال والجواب وفي مقام الاستفادة والتحقيق. أضف إلى ذلك أنّ العمل بظواهر القرآن يوافق مقتضى الطبع العقلائي، والوقوف أمام هذا الطبع بحاجة إلى بيانات كثيرة وإعلامات متتالية. فلو كان أمر من هذا القبيل لكثر نقله وشاع وذاع، وليس حاله حال وجوب السورة مثلاً الذي لو لم يصل إلينا إلاّ ضمن ثلاث روايات أو أربع لم يكن غريباً.

فمجموعة هذه الأمور لو ضمّ بعضها إلى بعض، حصل بمقتضى حساب الاحتمالات الاطمئنان بأنّ مثل هذه الروايات مجعولة على الأئمّة عليهم السلام، خصوصاً وإنّ هذه الطائفة عموماً هي ضعيفة السند، ولو فرض صدورها عنهم عليهم السلام فلابدّ أن يكون لها محمل آخر غير ما هو الظاهر منها»[1].

روايات الصنف الثاني

وهي التي تدلّ على عدم جواز الاستقلال بتفسير القرآن والاستغناء عن الأئمّة عليهم السلام في التوصّل إلى واقع المراد الإلهي منها كما كان شأن أتباع مدرسة الخلفاء، وقد ورد بعضها بلسان تأنيب من يدّعي الاستغناء ولو عملاً عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، وبعضها بلسان بيان

(١) **مباحث الأصول**، مصدر سابق: ج٢ ص٢٣٠.

أنّ حقائق القرآن وتمام معارفه موجودة عندهم عليهم السلام، وهم المطّلعون على تمام مزايا القرآن ونكاته وخصوصيات التخصيص والنسخ والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد.

• عن بريد بن معاوية عن أحدهما عليهما السلام «في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[1] : **فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ، قد علّمه الله جميع ما أنزل عليه من التنـزيل والتأويل، وما كان الله لينـزل عليه شيئاً لا يعلّمه تأويله، وأوصياؤه من بعده يعلمونه**»[2].

• عن أبي يحيى عن ابن عباس قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله، وذكر خطبة يقول فيها: **إنّ عليّاً هو أخي ووزيري وهو خليفتي وهو المبلّغ عنّي، إن استرشدتموه أرشدكم، وإن اتّبعتموه نجوتم، وإن خالفتموه ضللتم، إنّ الله أنزل عليَّ القرآن وهو الذي من خالفه ضلّ، ومن ابتغى علمه عند غير عليّ هلك**»[3].

• عن يعقوب بن جعفر قال: «كنت مع أبي الحسن عليه السلام بمكّة فقال له قائل: إنّك لتفسّر من كتاب الله ما لم تسمع؟ فقال: **علينا نزل قبل الناس، ولنا فسّر قبل أن يفسّر في الناس، فنحن نعلم حلاله وحرامه وناسخه ومنسوخه، وفي أيّ ليلة نزلت من آية، وفيمن نزلت، فنحن**

---

(١) آل عمران: ٧.

(٢) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٢٧ ص١٧٩، كتاب القضاء، الباب ١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٦.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٧ ص١٨٦، الحديث: ٢٩.

حكماء الله في أرضه...»[١].

• الطبرسي في «الاحتجاج» عن النبي صلى الله عليه وآله في احتجاجه يوم الغدير: «**عليّ تفسير كتاب الله والداعي إليه، ألا وإنّ الحلال والحرام أكثر من أن أُحصيهما وأُعرّفهما، فآمر بالحلال وأنهى عن الحرام في مقام واحد، فأمرت أن آخذ البيعة عليكم والصفقة منكم، بقبول ما جئت به عن الله عزّ وجلّ في عليّ أمير المؤمنين والأئمّة من بعده.**

معاشر الناس، تدبّروا القرآن وافهموا آياته وانظروا في محكماته ومتشابهه، فوالله لن يبيّن لكم زواجره ولا يوضّح لكم عن تفسيره إلاّ الذي أنا آخذ بيده»[٢].

• عن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «**ما من شيء تطلبونه إلاّ وهو في القرآن، فمن أراد ذلك فليسألني عنه**»[٣].

• وعن أمير المؤمنين عليه السلام في احتجاجه على زنديق سأله عن آيات متشابهة من القرآن، فأجابه... إلى أن قال عليه السلام:

«**وقد جعل الله للعلم أهلاً وفرض على العباد طاعتهم بقوله: ﴿أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾**[٤] **وبقوله: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾**[٥] **وبقوله: ﴿اتَّقُوا اللهَ**

---

(١) **وسائل الشيعة** ، مصدر سابق: ج٢٧ ص١٩٧، الحديث: ٥١.

(٢) المصدر نفسه: ج٢٧ ص١٩٣، الحديث: ٤٣.

(٣) المصدر نفسه: ج٢٧ ص١٨٣، الحديث: ٢٠.

(٤) النساء : ٥٩.

(٥) النساء: ٨٣.

وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[١] وبقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾[٢] وبقوله: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[٣] والبيوت: هي بيوت العلم التـي استودعها الأنبياء، وأبوابها: أوصياؤهم. فكلّ عمل من أعمال الخير يجري على غير أيدي الأوصياء وعهودهم وحدودهم وشرائعهم وسننهم ومعالم دينهم، مردود غير مقبول. ثمّ إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام فجعل:

ـ قسماً منه يعرفه العالم والجاهل.

ـ وقسماً لا يعرفه إلاّ من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه، ممّن شرح الله صدره للإسلام.

ـ وقسماً لا يعلمه إلاّ الله وملائكته والراسخون في العلم، وإنّما فعل ذلك لئلاّ يدّعي أهل الباطل المستولين على ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله من علم الكتاب ما لم يجعله الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلى الائتمام بمن ولّي أمرهم فاستكبروا عن طاعته..»[٤].

• عن سليم بن قيس الهلالي قال: «قلت لأمير المؤمنين عليه السلام: إنّي سمعت من سلمان والمقداد وأبي ذرّ شيئاً من تفسير القرآن، وأحاديث عن نبي الله صلى الله عليه وآله غير ما في أيدي الناس، ثمّ سمعت

---

(١) التوبة: ١١٩.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) البقرة: ١٨٩.

(٤) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٢٧ ص١٩٤، كتاب القضاء الباب١٣ من أبواب صفات القاضي، الحديث: ٤٤.

منك تصديق ما سمعت منهم، ورأيت في أيدي الناس أشياء كثيرة من تفسير القرآن، وأحاديث عن نبيّ الله صلى الله عليه وآله أنتم تخالفونهم فيها وتزعمون أنّ ذلك كلّه باطل. أفترى الناس يكذبون على رسول الله صلّى الله عليه وآله، متعمّدين، ويفسّرون القرآن بآرائهم؟ قال: فأقبل عليٌّ ثمّ قال: قد سألت فافهم الجواب: إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً، وحفظاً ووهماً، وقد كُذب على رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده حتّى قام خطيباً وقال: أيّها الناس قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمن كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار، ثمّ كُذب عليه من بعده. وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس:

• رجل منافق يُظهر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثّم ولا يتحرّج أن يكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله متعمّداً، فلو علم المسلمون أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يصدّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله رآه وسمع منه، وهو لا يكذب ولا يستحلّ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد أخبر الله عن المنافقين بما أخبر ووصفهم بما وصفهم، فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[1].

• ورجل سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً فلم يحفظه على وجهه ووهِم فيه ولم يتعمّد كذباً وهو في يده يرويه ويعمل به ويقول: أنا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وآله، فلو علم المسلمون أنّه وَهِم لم

(١) المنافقون: ٤.

يقبلوا، ولو علم هو أنّه وَهِم فيه لرفضه.

• ورجل ثالث سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثمّ نهى عنه وهو لا يعلم ، أو سمعه نهى عن شيء ثمّ أمر به وهو لا يعلم، حفظ المنسوخ ولم يحفظ الناسخ ، فلو علم أنّه منسوخ لرفَضَه، ولو علم المسلمون أنّه منسوخ لرفضوه.

• ورجل رابع لم يكذب على الله ولا على رسوله بغضاً للكذب وتخوّفاً من الله وتعظيماً لرسوله صلى الله عليه وآله، ولم يُوهم بل حفظ ما سمع على وجهه، فجاء به كما سمعه ولم يزد فيه ولم ينقص، وحفظ الناسخ من المنسوخ فعمل بالناسخ ورفض المنسوخ، فإنّ أمر النبي صلى الله عليه وآله مثْل القرآن، منه ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعامّ ومحكم ومتشابه. وقد كان يكون من رسول الله صلى الله عليه وآله الكلام له وجهان، كلام خاصّ وكلام عام مثل القرآن، يسمعه من لا يعرف ما عنى الله به وما عنى به رسول الله صلى الله عليه وآله.

إلى أن قال: وكنت أدخل على رسول الله صلى الله عليه وآله كلّ يوم دخْلة وفي كلّ ليلة دخْلة، فيخليني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه لم يكن يصنع ذلك بأحد من الناس غيري. وكنت إذا سألته أجابني وإذا سكتّ أو نفدت مسائلي ابتدأني، فما نزلت عليه آية من القرآن إلاّ أقرأنيها وأملاها عليَّ، فكتبتها بخطّي، وعلّمني تأويلها وتفسيرها ومحكمها ومتشابهها وخاصّها وعامّها، وكيف نزلت وأين نزلت وفيمن نزلت إلى يوم القيامة، ودعا الله لي أن يعطيِني فهماً وحفظاً، فما نسيت آية من كتاب الله، ولا على من

أُنزلت إلاّ أملاه عليَّ ... »[1].

هذا غيض من فيض من الروايات التي تبيّن أنّ القرآن أحد الثقلين لا كلاهما، وظهوراته إنّما تكون حجّة بعد الفحص عن المفسّر والمخصّص في النقل الآخر، وهذا هو مقتضى حديث الثقلين المتواتر، حيث أمر بلزوم التمسّك بهما معاً لا بواحد منهما؛ منعاً من الضلالة؛ لقوله: صلى الله عليه وآله فيه: «**ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً**» ولقوله «**فانظروا كيف تخلفونني فيهما**».

النتيجة

من هنا يتّضح أنه لا يجوز الاستغناء عن الثقل الأصغر في مقام اقتناص المعارف الدينية كما حاولتْ بعض الاتّجاهات أن تقول «حسبنا كتاب الله». وهذان الثقلان يشكّلان معاً وحدة يتمثّل بها الإسلام على واقعه بكامل معارفه وحقائقه. ولازم ذلك أنّه لابدّ في مقام الأخذ من أحدهما ملاحظة الآخر أيضاً، بحيث يلحظ مجموع الكتاب والسنّة كأنّهما كلام واحد، فكما لا يجوز العمل ببعض القرآن بقطع النظر عن بعضه الآخر وبدون التفات إلى مخصّصاته ومقيّداته في بعضه الآخر، ولا يجوز العمل بالسنّة بقطع النظر عن القرآن، كذلك لا يجوز العمل بالقرآن بقطع النظر عن السنّة.

---

(١) **كتاب سُليم بن قيس الهلالي**، المتوفّى سنة ٧٦هـ، متن الكتاب المحقّق والمستدرك من أحاديث سُليم، بتحقيق: الشيخ محمّد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئيني، نشر الهادي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ : ج٢ ص٦٢٠، الحديث العاشر.

ومن الواضح أنّ هذا لا يدلّ على عدم جواز العمل بظواهر القرآن الكريم، وإنّما يدلّ على وجوب الفحص قبل العمل بالظواهر القرآنية، وهذا أمر مفروغ عنه ومتسالم عليه بين جميع الاتّجاهات في مدرسة أهل البيت عليهم السلام.



الأصل الثاني

تفسير القرآن بالقرآن

لمحة عن تاريخ تفسير القرآن

يطلق لفظ «التفسير» في اللغة ويراد منه الإيضاح والتبيين. والتفسير مصدر «فسّر» ـ بتشديد السين ـ مضاعف فسَر ـ بتخفيفها ـ والتضعيف فيه ليس للتعدية بل هو للدلالة على التكثير، تنزيلاً لما يعانيه المفسّر من كدّ الفكر لتحصيل المعاني الدقيقة، ثمّ اختيار أنسب الألفاظ لتأديتها منزلة العمل الكثير[1]. وأمّا المخفّف فمصدر «فَسَر» وكلاهما في اللغة بمعنى الإبانة والكشف. قال في «القاموس»: «الفسر: الإبانة وكشف المغطّى كالتفسير» وفي «لسان العرب»: «الفسْر: البيان، والتفسير مثله». ثمّ قال: «الفسر: كشف المغطّى. والتفسير: كشف المراد من اللفظ المشكل».

وعرّفه بعض العلماء بأنّه: «علم يُبحث فيه عن أحوال القرآن المجيد من حيث دلالته على مراد الله بقدر الطاقة البشرية. وهذا

---

(١) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي**، تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م: ج١ ص٩.

التعريف ـ بجانب إيجازه ـ قد جعل هدفه الأعلى على إبراز هداية القرآن وتعاليمه وبيان مراد الله حسب الطاقة البشرية، وهذا قيد مهمّ لأنّ المفسّر لا يمكنه القطع بأنّ هذا مراد الله تعالى»[1].

بدأت عناية المسلمين بتفسير القرآن الكريم والكشف عن معانيه وأسراره من أوّل نزوله على النبي صلى الله عليه وآله واستمرّت هذه العناية إلى يومنا هذا، وستبقى مستمرّة مادام القرآن وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين. غير أنّ معالجة المسلمين للكشف عن معاني القرآن لم تجرِ على نمط واحد ولم تكن على مستوى واحد من الفهم والإدراك.

«فقد كانت الطبقة الأولى من مفسّري المسلمين جماعة من الصحابة (والمراد بهم غير عليّ عليه السلام فإنّ له وللأئمّة من ولده نبأً آخر سنقف عليه لاحقاً) كابن عباس وعبد الله بن عمر وأُبيّ وغيرهم، اعتنوا بهذا الشأن، وكان البحث يومئذ لا يتجاوز بيان ما يرتبط من الآيات بجهاته الأدبية وشأن النزول وقليل من الاستدلال بآية على آية، وكذلك قليل من التفسير بالروايات المأثورة عن النبي صلى الله عليه وآله في القصص ومعارف المبدأ والمعاد وغيرها.

وعلى هذا الوصف جرى الحال بين المفسّرين من التابعين كمجاهد وقتادة وابن أبي ليلى والشعبي والسدّي وغيرهم في القرنين الأوّلين من الهجرة، فإنّهم لم يزيدوا على طريقة سلفهم من مفسّري

---

(١) **التفسير العلمي للقرآن في الميزان**، رسالة دكتوراه أحمد عمر أبو حجر، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: ١٩٩١م: ص١٧.

الصحابة شيئاً، غير أنّهم زادوا من التفسير بالروايات ـ وبينها روايات دسّها اليهود أو غيرهم ـ فأوردوها في القصص والمعارف الراجعة إلى الخلقة كابتداء السماوات وتكوين الأرض والبحار وإرم شدّاد وعثرات الأنبياء وتحريف الكتاب وأشياء أُخر من هذا النوع، وقد كان يوجد بعض ذلك في المأثور عن الصحابة في التفسير.

ثمّ استوجب شيوع البحث الكلامي بعد النبي صلى الله عليه وآله في زمن الخلفاء باختلاط المسلمين بالفرق المختلفة من أُمم البلاد المفتوحة بيد المسلمين وعلماء الأديان والمذاهب المتفرّقة من جهة، ونقل الفلسفة اليونانية إلى العربية في السلطة الأموية أواخر القرن الأوّل من الهجرة، ثمّ في عهد العبّاسيين وانتشار البحث الفلسفي بين الباحثين من المسلمين من جهة ثانية، وظهور التصوّف مقارناً لانتشار البحث الفلسفي وتمايل الناس إلى نيل المعارف الدينية من طريق المجاهدة والرياضة الروحية دون البحث اللفظي والعقلي من جهة ثالثة، وبقاء جمع من الناس وهم أهل الحديث على التعبّد المحض بالظواهر الدينية من غير بحث إلاّ عن اللفظ بجهاته الأدبية من جهة رابعة، أن اختلف الباحثون في التفسير في مسالكهم بعد ما عمل فيهم التفرّق في المذاهب ما عمل، حتّى لم يبق بينهم جامع في الرأي والنظر إلاّ لفظ لا إله إلاّ الله ومحمّد رسول الله صلى الله عليه وآله فاختلفوا في معنى الأسماء والصفات والأفعال، والسماوات وما فيها، والأرض وما عليها، والقضاء والقدر والجبر والتفويض والثواب والعقاب، وفي الموت وفي البرزخ والبعث والجنّة والنار، وبالجملة في جميع ما تمسّه الحقائق والمعارف الدينية ولو بعض المسّ، فتفرّقوا في طريق البحث عن معاني الآيات، وكلّ يتحفّظ على ما اتّخذه من المذهب

والطريقة.

• فأمّا المحدّثون فاقتصروا على التفسير بالرواية عن السلف من الصحابة والتابعين، فساروا وجدّوا في السير حيث ما يسير بهم المأثور ووقفوا فيما لم يؤثر فيه شيء ولم يظهر المعنى ظهوراً لا يحتاج إلى البحث، أخذاً بقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[1].

وقد أخطأوا في ذلك، فإنّ الله سبحانه لم يبطل حجّة العقل في كتابه، وكيف يعقل ذلك وحجّية القرآن إنّما تثبت بالعقل! ولم يجعل حجّية في أقوال الصحابة والتابعين وأنظارهم على اختلافها الفاحش، ولم يدعُ إلى السفسطة بتسليم المتناقضات والمتنافيات من الأقوال، ولم يندب إلاّ إلى التدبّر في آياته، فرفع به أيّ اختلاف يتراءى منها، وجعله هدىً ونوراً وتبياناً لكلّ شيء، فما بال النور يستنير بنور غيره! وما شأن الهدى يهتدي بهداية سواه! وكيف يتبيّن ما هو تبيان كلّ شيء بشيء دون نفسه!

• وأمّا المتكلّمون فقد دعتهم الأقوال المذهبية على اختلافها أن يسيروا في التفسير ما يوافق مذاهبهم واتّجاهاتهم الكلامية بأخذ ما وافق وتأويل ما خالف على حسب ما يجوّزه ويرتضيه قول المذهب.

واختيار المذاهب الخاصّة واتّخاذ المسالك والآراء المخصوصة وإن كان معلولاً لاختلاف الاجتهادات العلمية أو لشيء آخر كالتقاليد والعصبيات القومية ـ وليس هاهنا محلّ بحثها ـ إلاّ أنّ هذه الطريقة من

---

(١) آل عمران: ٧.

البحث أحرى بها أن تسمّى تطبيقاً لا تفسيراً.

• وأمّا الفلاسفة فقد عرض لهم ما عرض للمتكلّمين من المفسّرين من الوقوع في ورطة التطبيق وتأويل الآيات المخالفة بظاهرها للمسلّمات في فنون الفلسفة بالمعنى الأعمّ أعني: الرياضيات والطبيعيات والإلهيات والحكمة العملية، وخاصّة المشّائين، فقد تأوّلوا الآيات الواردة في حقائق ما وراء الطبيعة وآيات الخلقة وحدوث السماوات والأرض وآيات البرزخ وآيات المعاد، حتّى أنّهم ارتكبوا التأويل في الآيات التي لا تلائم الفرضيات والأصول الموضوعة التي نجدها في العلم الطبيعي: من نظام الأفلاك الكلّية والجزئية وترتيب العناصر والأحكام الفلكية والعنصرية إلى غير ذلك، مع أنّهم نصّوا على أنّ هذه النظريات مبتنية على أُصول موضوعة لا بيّنة ولا مبيّنة.

• وأمّا المتصوّفة فإنّهم لاشتغالهم بالسير في باطن الخلقة واعتنائهم بشأن الآيات الأنفسية دون عالم الظاهر وآياته الآفاقية، اقتصروا في بحثهم على التأويل ورفضوا التنزيل، فاستلزم ذلك اجتراء الناس على التأويل وتلفيق جمل شعرية والاستدلال من كلّ شيء على كلّ شيء حتّى آل الأمر إلى تفسير الآيات بحساب الجمل وردّ الكلمات إلى الزبر والبيّنات والحروف النورانية والظلمانية إلى غير ذلك.

ومن الواضح أنّ القرآن لم ينزل هدىً للمتصوّفة خاصّة، ولا أنّ المخاطبين به هم أصحاب علم الأعداد والأوفاق والحروف، ولا أنّ معارفه مبنيّة على أساس حساب الجمل الذي وضعه أهل التنجيم بعد نقل علم النجوم من اليونانية وغيرها إلى العربية. نعم قد وردت

روايات عن النبي وأئمّة أهل البيت صلى الله عليه وعليهم كقولهم: «**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً إلى سبعة أبطن أو إلى سبعين بطناً**»[1] لكنّهم عليهم السلام اعتبروا الظهر كما اعتبروا البطن، واعتنوا بأمر التنزيل كما اعتنوا بشأن التأويل. والذي يقضي به في ذلك الكتاب والسنّة هو أنّ القول بأنّ تحت ظواهر الشريعة حقائق هي باطنها حقّ، والقول بأنّ للإنسان طريقاً إلى نيلها حقّ، ولكن الطريق إنّما هو استعمال الظواهر الدينية على ما ينبغي من الاستعمال لا غير، وحاشا أن يكون هناك باطن لا يهدي إليه ظاهر، والظاهر عنوان الباطن وطريقه.

• وهناك مسلك جديد معاصر في التفسير يقوم على أساس تفسير جميع المعارف الدينية من خلال العلوم الطبيعية المبتنية على الحسّ والتجربة والعلوم الاجتماعية. فذكروا أنّ المعارف الدينية لا يمكن أن تخالف نتائج العلوم الطبيعية، وهي أنّه لا أصالة في الوجود إلاّ للمادّة وخواصّها المحسوسة، فكلّ ما أخبر عنه الدين ممّا لا يمكن أن تؤيّده التجربة كالعرش والكرسي واللوح والقلم يجب أن يؤوّل تأويلاً، وما يخبر عن وجوده ممّا لا تتعرّض العلوم لإثباته كحقائق المعاد يجب أن يوجّه ضمن القوانين المادّية. وما يتّكي عليه التشريع من الوحي والمَلَك والشيطان والنبوّة والرسالة والإمامة وغير ذلك، إنّما هي أُمور

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، تأليف: العلم العلاّمة الحجّة فخر الأمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م: ج٩٢ ص٩١، كتاب القرآن، باب أنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الباب ١٨، الحديث: ٣٧.

روحية والروح مادّية تابعة لخواصّ المادّة، والتشريع نبوغ خاصّ اجتماعيّ يبني قوانينه على الأفكار الصالحة لغاية إيجاد المجتمع الصالح.

ولا كلام لنا هاهنا في الأصول العلمية والفلسفية التي اتّخذتها هذه المدرسة كأُصول وبنوا عليها ما بنوا، إنّما الكلام في أنّ ما أوردوه على مسالك السلف من المفسّرين أنّ ذلك تطبيق وليس بتفسير، وارد بعينه على طريقتهم في التفسير وإن صرّحوا أنّه حقّ التفسير الذي يفسّر به القرآن بالقرآن. ولو كانوا لم يحملوا على القرآن في تحصيل معاني آياته شيئاً، فما بالهم يأخذون النظريات العلمية مسلّمة لا يجوز التعدّي عنها؟ فهم لم يزيدوا على ما أفسده السلف، إصلاحاً.

وأنت بالتأمّل في جميع هذه المسالك والمناهج المنقولة في التفسير تجد أنّ جميعها مشتركة في نقص وبئس النقص، وهو تحميل ما أنتجته الأبحاث العلمية أو الفلسفية من خارج على مداليل الآيات، فتبدّل به التفسير تطبيقاً وسُمّي به التطبيق تفسيراً، وصارت بذلك حقائق من القرآن مجازات وتنزيل عدّة من الآيات تأويلات. ولازم ذلك أن يكون القرآن الذي يعرّف نفسه بأنّه هدىً للعالمين ونور مبين وتبيان لكلّ شيء، مهدياً إليه بغيره ومستنيراً بغيره ومبيّناً بغيره، فما هذا الغير ! وما شأنه ! وبماذا يهدي إليه ! وما هو المرجع والملجأ إذا اختلف فيه!»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٤، ج٥ ص٢٨٢.

(١)

نظرية تفسير القرآن بالقرآن

حاول جملة من أعلام المفسّرين من الفريقين كالطبري والرازي والطبرسي والطوسي والطباطبائي أن ينتهجوا طريقاً آخر غير ما سلكه الآخرون. حيث اعتمدوا القرآن نفسه لتفسير القرآن؛ وذلك لما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله وأئمّة أهل البيت عليهم السلام أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً ويصدّق بعضه بعضاً وينطق بعضه ببعض.

• قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «**إنّ القرآن ليصدّق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض**»[١].

• قال عليّ أمير المؤمنين عليه السلام: «**وكتاب الله بين أظهركم ناطق لا يعيى لسانه، وبيت لا تُهدم أركانه، وعزّ لا تهزم أعوانه... كتاب الله تبصرون به، وتنطقون به، وتسمعون به، وينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ولا يختلف في الله ولا يخالف بصاحبه عن الله**»[٢].

---

(١) **كنـز العمّال في سنن الأقوال والأفعال** للعلاّمة علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي (ت: ٩٧٥) مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ: ج١ ص٦١٩، الحديث: ٢٨٦١.

(٢) **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة: ١٣٣.

لماذا يجب تفسير القرآن بالقرآن؟

استُدلّ لهذه النظرية بدليلين:

الدليل الأوّل

لكي يتّضح هذا الدليل لابدّ من الإشارة إلى عدّة مقدّمات:

الأولى: إنّ القرآن الكريم كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنّه معجزة النبي الخالدة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها؛ قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيد﴾[1] والباطل نقيض الحقّ كما يقول الراغب في «المفردات»، وهو ما لا ثبات له عند الفحص عنه؛ قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[2].

قال الرازي في ذيل قوله: ﴿لاَ يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِ﴾: «وفيه وجوه:

• لا تكذّبه الكتب المتقدّمة كالتوراة والإنجيل والزبور، ولا يجيء كتاب من بعده يكذّبه.

• ما حكم القرآن بكونه حقّاً لا يصير باطلاً، وما حكم بكونه باطلاً لا يصير حقّاً.

• معناه أنّه محفوظ من أن ينقص منه فيأتيه الباطل من بين يديه،

---

(١) فصّلت: ٤١ ـ ٤٢.

(٢) الحجّ: ٦٢.

أو يزاد فيه فيأتيه الباطل من خلفه، والدليل عليه قوله ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[١] فعلى هذا الباطلُ هو الزيادة والنقصان.

• يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يوجد في المستقبل كتاب يمكن جعله معارضاً له ولم يوجد فيما تقدّم كتاب يصلح جعله معارضاً له»[٢].

وقال الزمخشري: «هذا مثل كأنّ الباطل لا يتطرّق إليه ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات حتّى يصل إليه ويتعلّق به»[٣].

أمّا قوله تعالى في ذيل الآية: ﴿تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فهو الدليل على عدم وصول الباطل ـ بأيّ طريق ـ إلى القرآن. فالباطل قد يسري إلى الكلام الذي يصدر من الأفرادٍ ذوي العلم المحدود والقدرات النسبية، أمّا الذي يتّصف بالعلم المطلق والحكمة المطلقة ويجمع كلّ الصفات الكمالية التي تجعله أهلاً للحمد، فلا يطرأ على كلامه البطلان، ولا ينسخ أو ينقض أو تمتدّ إليه يد التحريف، ولا يتناقض كلامه مع الكتب السماوية والحقائق السابقة، ولا يعارض بالمكتشفات العلمية الراهنة أو تلك التي يكشفها المستقبل. والحاصل فإنّ الآية

---

(١) الحجر: ٩.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ: ج٢٧ ص١١٤.

(٣) **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان: ج٤ ص٢٠٢.

واضحة الدلالة على نفي التحريف عن القرآن، سواء من جهة الزيادة أو النقصان، وهذا ما اتّفقت عليه كلمة المحقّقين من علماء المسلمين.

الثانية: إنّه لا يوجد بين مضامين القرآن الكريم أيّ اختلاف أصلاً. لقوله تعالى: ﴿**أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً**﴾[1]. وهذا قياس استثنائي مؤدّاه: لو كان القرآن من عند غير الله لوُجد فيه اختلاف كثير، وحيث لا يوجد فيه ذلك، فهو من عند الله سبحانه. وجه الملازمة بين المقدّم والتالي أنّ غيره تعالى من الموجودات الواقعة في هذا النشأة، كلّها قائمة على أساس التحرّك والتكامل، وهذا قانون عام يجري في الإنسان أيضاً، فلا ترى واحداً من هذه الموجودات يبقى آنين متواليين على حال واحد، بل لا يزال يختلف من حال إلى حال.

أمّا دليل بطلان التالي وهو عدم وجود الاختلاف فيه فهو مستبطن في المقدّمة الأولى؛ إذ لو وجد الاختلاف لكان متضمّناً للباطل، والمفروض أنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

والحاصل المستفاد من هذه الآية المباركة أمور:

١. إنّ القرآن ممّا يناله الفهم العادي. فلو لم يكن كذلك لما أمر سبحانه وتعالى الناس بالتدبّر والتأمّل فيه لمعرفة الحقّ، وإنّ التأمّل فيه يهدي صاحبه إلى كون القرآن من عند الله تعالى العليم بمصالح عباده الذي يهديهم بما يصلح أمرهم .

---

(١) النساء : ٨٢.

٢. إنّ القرآن الكريم كامل مكمّل من جميع الجهات، لا يقبل الاختلاف ولا التغيير ولا التحوّل والنسخ ولا الإبطال ولا التهذيب ولا التكميل، فلا حاكم عليه أبداً؛ لأنّ ذلك كلّه من شؤون الاختلاف. فإذا كان منفيّاً عنه بالكلّية، فلا يقبل القرآن أيّاً منها، ولازم ذلك أنّ الشريعة الإسلامية مستمرّة إلى يوم القيامة.

٣. إنّ هذا الكتاب لمّا كان كاملاً من كلّ جهة، لابدّ أن يكون نازلاً من عند الكامل المستجمع لجميع صفات الكمال الذي لا يُتصوّر النقص فيه أبداً، وليس هو إلاّ الله سبحانه، لأنّ غيره تعالى سواء كان إنساناً أو ملكاً أو أيّ مخلوق آخر، قرين النقص والاختلاف، فلا يمكن أن يصدر منه ما ليس فيه اختلاف، وإنّ الكمال مهما بلغ من الشأن في المخلوق فهو محدود، والقرآن بعجائبه وغرائبه غير محدود، فهو المعجزة الخالدة، لذا عبّر عنه سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله بقوله: «**لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه**».

الثالثة: مضافاً إلى ما ثبت من أنّ القرآن كتاب لا يأتيه الباطل وأنّه لم يقع فيه الاختلاف، هناك خصوصية ثالثة وهي أنّ آياته متشابهة، والتشابه هو توافق أشياء مختلفة واتّحادها في بعض الأوصاف والكيفيات، وقد وصف الله سبحانه جميع القرآن بهذا الوصف حيث قال: ﴿**اللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ**﴾[1] والمراد كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث

(١) الزمر: ٢٣.

جزالة النظم، وإتقان الأسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ، كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية. وهذا غير التشابه الذي في المتشابه المقابل للمحكم، فإنّه صفة بعض آيات الكتاب وهذا صفة للجميع.

وقوله: «مثاني» جمع مثنية بمعنى المعطوف؛ لانعطاف بعض آياته على بعض ورجوعه إليه بتبيين بعضها وتفسير بعضها لبعض من غير اختلاف فيها بحيث يدفع بعضه بعضاً ويناقضه.

قال الرازي في ذيل هذه الآية: «إنّ كلّ ما فيه من الآيات والبيانات فإنّه يقوّي بعضها بعضاً ويؤكّد بعضها بعضاً»[١].

ممّا تقدّم اتّضح أنّ القرآن كتاب:

- لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.
- لا اختلاف بين مضامينه أبداً.
- متشابه مثاني.

وكتاب له مثل هذه الخصوصيات لا يمكن إلاّ أن يكون مفسِّراً لنفسه ومبيّناً لمعارفه دون حاجة إلى الغير، إذ لو احتاج إلى الغير للزم أن لا يكون التدبّر فيه موصلاً إلى أنّ هذا الكتاب منه تعالى. وهذا خلاف ما دلّ عليه قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ... ﴾، ولزم أن لا يكون القرآن أحسن الحديث يهدي به الله من يشاء من عباده إلاّ بمعونة الغير، والمفروض أنّه هو الدليل على صحّة نبوّة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج٢٦ ص٢٣٦.

الدليل الثاني

إنّ القرآن وصف نفسه بأنّه نور وأنّه هدىً وأنّه تبيان، فكيف يتصوّر كتاب له مثل هذه الأوصاف مفتقراً إلى هاد غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيَّناً بأمر غيره؟ قال الطباطبائي في تفسيره: «إنّ الطريق لفهم القرآن يمرّ من خلال منهجين:

أحدهما: أن نبحث بحثاً علمياً أو فلسفياً أو غير ذلك عن مسألة من المسائل التي تتعرّض لها الآية حتّى نقف على الحقّ في المسألة ثمّ نأتي بالآية ونحملها عليه. وهذه طريقة يرتضيها البحث النظري، غير أنّ القرآن لا يرتضيها.

ثانيهما: أن نفسّر القرآن بالقرآن ونستوضح معنى الآية من نظيرتها بالتدبّر المندوب إليه في القرآن نفسه، ونشخّص المصاديق ونتعرّفها بالخواصّ التي تعطيها الآيات كما قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[1]. وحاشا أن يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء ولا يكون تبياناً لنفسه، وقال تعالى: ﴿هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾[2] وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾[3] وكيف يكون القرآن هدى وتبياناً وفرقاناً ونوراً مبيناً للناس في جميع ما يحتاجون ولا يكفيهم في احتياجهم إليه وهو أشدّ الاحتياج ! وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[4] وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في فهم كتابه ! وأيّ

---

(١) النحل: ٨٩.

(٢) البقرة: ١٨٥.

(٣) المائدة: ١٥.

(٤) العنكبوت: ٦٩.

سبيل أهدى إليه من القرآن !

ثمّ إنّ النبي صلى الله عليه وآله الذي علّمه القرآن وجعله معلّماً لكتابه كما يقول تعالى: ﴿نَزَلَ بِـهِ الرُّوحُ الأمِينُ عَلَى قَلْبِـكَ﴾[١] ويقول: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٢] و ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٣] وعترته أهل بيته ـ الذين أقامهم النبي صلى الله عليه وآله هذا المقام ـ في الحديث المتّفق عليه بين الفريقين «**إنّي تارك فيكم الثقلين ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا بعدي أبداً، كتاب الله وعترتي أهل بيتـي وأنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**». وصدّقه الله تعالى في علمهم بالقرآن حيث قال عزّ من قائل: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٤]. وقال: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُون * لاَ يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾[٥] وقد كانت طريقتهم في التعليم والتفسير هذه الطريقة بعينها على ما وصل إلينا من أخبارهم في التفسير.

هذا هو الطريق المستقيم والصراط السويّ الذي سلكه معلّمو القرآن وهداته صلوات الله عليهم»[٦].

---

(١) الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤.

(٢) النحل: ٤٤.

(٣) آل عمران: ١٦٤.

(٤) الأحزاب: ٣٣.

(٥) الواقعة: ٧٧ ـ ٧٩.

(٦) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١ ص١١.

نماذج تطبيقية

• إنّ عمر بن الخطّاب أُتي بامرأة وضعت لستّة أشهر فهمّ برجمها، فبلغ ذلك عليّاً فقال: **ليس عليها رجم.** فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه يسأله، فقال علي عليه السلام: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾[1] وقال: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً﴾[2] **فستّة أشهر حمله، وحولان تمام الرضاعة، لا حدّ عليها ولا رجم عليها.** قال: فخلّى عنها[3].

• عن زُرقان (لعلّه محمّد بن عبد الله بن سفيان المعروف بزرقان الزيّات) صاحب ابن أبي داود قال: «رجع ابن أبي داود ذات يوم من عند المعتصم وهو مغتمّ، فقلت له في ذلك، فقال: وددتُ اليوم أنّي قد متُّ منذ عشرين سنة. قال: قلت له: ولِمَ ذاك؟ قال: لما كان من أبي جعفر محمّد بن علي بن موسى اليوم بين يديَ أمير المؤمنين المعتصم. قال: قلتُ له: وكيف كان ذلك؟ قال: إنّ سارقاً أقرّ على نفسه بالسرقة وسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ عليه، فجمع لذلك الفقهاء في مجلسه، وقد أحضر محمّد بن علي، فسألنا عن القطع في أي موضع يجب أن يُقطع؟ قال: فقلتُ من: الكُرسوع (وهو طرف الزند

---

(١) البقرة : ٢٣٣.

(٢) الأحقاف: ١٥.

(٣) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج٤٠ ص١٨٠، تاريخ أمير المؤمنين الباب ٩٣ في علمه، الحديث: ٦١.

الذي يلي الخنصر). قال: وما الحجّة في ذلك؟ قال: قلت: لأنّ اليد هي الأصابع والكف إلى الكرسوع؛ لقول الله تعالى في التيمّم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾[1] واتّفق معي على ذلك قوم.

وقال آخرون: بل يجب القطع من المرفق. قال: وما الدليل على ذلك؟ قالوا: لأنّ الله لمّا قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[2] في الغَسل، دلّ ذلك على أنّ حدّ اليد هو المرفق.

قال: فالتفت إلى محمّد بن علي، فقال: ما تقول في هذا يا أبا جعفر؟ فقال: **قد تكلّم القوم فيه**. قال: دعني ممّا تكلّموا به، أيّ شيء عندك؟ قال: **اعفني عن هذا**. قال: أقسمت عليك بالله لمّا أخبرت بما عندك فيه. فقال: **أمّا إذا أقسمت عليَّ بالله إنّي أقول إنّهم أخطأوا فيه السُنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مَفصل أُصول الأصابع، فيُترك الكفّ**. قال: وما الحجّة في ذلك؟ قال: **قول رسول الله** صلى الله عليه وآله: «**السجود على سبعة أعضاء: الوجه، واليدين، والركبتين، والرجلين» فإذا قطعت يده من الكُرسوع أو المرفق لم يبق له يد يسجد عليها، وقال الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ للهِ﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللهِ أَحَداً﴾[3] وما كان لله لم يُقطع**.

قال: فأعجب المعتصم ذلك وأمر بقطع يد السارق من مفصل الأصابع دون الكفّ.

---

(١) النساء: ٤٣.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) الجنّ: ١٨.

قال ابن أبي داود: قامت قيامتي وتمنّيتُ أنّي لم أكُ حيّاً»[1].

• عن زرارة ومحمّد بن مسلم أنّهما قالا: «قلنا لأبي جعفر الباقر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟ فقال: **إنّ الله عزّ وجلّ يقول:** ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاَةِ﴾[2] **فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر.** قالا: قلنا له: إنّما قال الله عزّ وجلّ: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ﴾ ولم يقل: افعلوا فكيف أوجب ذلك؟ فقال عليه السلام: **أوليس قد قال الله عزّ وجلّ في الصفا والمروة:** ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾[3] **ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه وصنعه نبيّه صلى الله عليه وآله، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبـي صلى الله عليه وآله وذكره في كتابه**»[4].

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج٢ ص٤٦.

(٢) النساء: ١٠١.

(٣) البقرة: ١٥٨.

(٤) **وسائل الشيعة**، مصدر سابق: ج٨ ص٥١٧، كتاب الصلاة، الباب ٢٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث: ٢.

(٢)

دور الحديث في تفسير القرآن

لمحة عن تاريخ الحديث بعد النبيّ

بعد أن اتّضح أنّ الطريق إلى فهم القرآن غير مسدود، وأنّ البيان الإلهي والذكر الحكيم بنفسه هو الطريق الهادي إلى نفسه، أي إنّه لا يحتاج في تبيين مقاصده إلى غيره، يأتي هذا التساؤل: ما هو دور الحديث في فهم القرآن الكريم؟ لكن قبل ذلك لا بأس بالإشارة إلى ما مرّ به الحديث بعد النبي صلى الله عليه وآله.

كان المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وآله حديثي عهد بالتعليم الإسلامي، حالهم أشبه بحال الإنسان القديم في تدوين العلوم والصناعات، يشتغلون بالأبحاث العلمية اشتغالاً ساذجاً غير فنّي. والإسلام وإن انتشر صيته واتّسع نطاقه بما رزق المسلمون من الفتوحات العظيمة، لكن الاشتغال بهذه الفتوحات كان يعوقهم عن التعمّق في إجالة النظر في روابط العلوم والتماس الارتقاء في مدارجها، أو إنّهم ما كانوا يرون ـ لما عندهم من المستوى العلمي ـ حاجة إلى التوسّع. وقد أيقظت هذه الفتوحات المتوالية غريزة العرب الجاهلية من الغرور والنخوة بعد ما

كانت في سكن بالتربية النبوية، فكانت تتسرّب فيهم روح الأمم المستعلية الجبّارة وتتمكّن منهم رويداً يشهد به شيوع تقسيم الأُمّة المسلمة يومئذ إلى العرب والموالي، وسير معاوية ـ وهو والي الشام يومذاك ـ بين المسلمين بسيرة ملوكية قيصرية، وأُمور أُخرى كثيرة ذكرها التاريخ عن جيوش المسلمين، وهذه نفسيات لها تأثير في السير العلمي ولاسيّما التعليمات القرآنية.

أمّا الذي كان الذي عندهم من حاضر السير العلمي، فالاشتغال بالقرآن كان على حاله وقد صار مصاحف متعدّدة تنسب إلى زيد وأُبي وابن مسعود وغيرهم. وأمّا الحديث فقد راج رواجاً بيّناً وكثر النقل والضبط إلى حيث نهى عمر بعض الصحابة عن التحديث؛ لكثرة ما روي، وقد كان عدّة من أهل الكتاب دخلوا في الإسلام وأخذ عنهم المحدّثون شيئاً كثيراً من أخبار كتبهم وقصص أنبيائهم وأُممهم، فخلطوا بما كان عندهم من الأحاديث المحفوظة عن النبي صلى الله عليه وآله وأخذ الوضع والدسّ يدوران في الأحاديث، ويوجد اليوم في الأحاديث المقطوعة المنقولة عن الصحابة ورواتهم في الصدر الأوّل شيء كثير من ذلك، يدفعه القرآن بظاهر لفظه.

وجملة السبب في ذلك أُمور ثلاثة:

١. المكانة الرفيعة التي كانت تعتقدها الناس لصحبة النبي صلى الله عليه وآله وحفظ الحديث عنه، وكرامة الصحابة وأصحابهم النقلة عنهم على الناس وتعظيمهم لأمرهم، فدعا ذلك الناس إلى الأخذ والإكثار حتّى عن مسلمي أهل الكتاب.

٢. إنّ الحرص الشديد منهم على حفظ الحديث ونقله مَنَعهم عن تمحيصه والتدبّر في معناه وخاصّة في عَرْضه على كتاب الله وهو الأصل الذي تبتني عليه بنية الدين وتستمدّ منه فروعه، قد وصّاهم بذلك النبي صلى الله عليه وآله فيما صحّ من قوله: «**ستكثر عليَّ القالة**» كما تقدّم. وحصلت بذلك فرصة لأن تدور بينهم أحاديث موضوعة في صفات الله وأسمائه وأفعاله، وزلاّت منسوبة إلى الأنبياء الكرام ومساوئ مشوّهة تنسب إلى النبي صلى الله عليه وآله وخرافات في الخلق والإيجاد وقصص الأمم الماضية وتحريف القرآن وغير ذلك ممّا لا تقصر عمّا تتضمّنه التوراة والإنجيل من هذا القبيل.

واقتسم القرآنُ والحديث عند ذلك التقدّمَ والعمل. فالتقدّم الصوري للقرآن، والأخذ والعمل بالحديث! فلم يلبث القرآن دون أن هجر عملاً، ولم تزل تجري هذه السيرة وهي الصفح عن عَرْض الحديث على القرآن مستمرّة بين الأُمّة عملاً حتّى اليوم وإن كانت تنكرها قولاً ﴿**وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً**﴾[١] اللهمّ إلاّ آحاداً بعد آحاد. وهذا التساهل بعينه هو أحد الأسباب في بقاء كثير من الخرافات القومية القديمة بين الأُمم الإسلامية بعد دخولهم في الإسلام، والداء يجرّ الداء.

٣. إنّ ما جرى في أمر الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله أوجب اختلاف آراء عامّة المسلمين في أهل بيته عليهم السلام، فمن عاكف عليهم هائم بهم، ومن معرض عنهم لا يعبأ بأمرهم ومكانتهم

---

(١) الفرقان: ٣٠.

من علم القرآن أو مبغض شانئ لهم، وقد وصّاهم النبي صلى الله عليه وآله بما لا يرتاب في صحّته ودلالته مسلم أن يتعلّموا منهم ولا يعلّموهم وهم أعلم منهم بكتاب الله، وذكر لهم أنّهم لن يغلطوا في تفسيره ولن يخطئوا في فهمه. قال في حديث الثقلين المتواتر: «**إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض**» الحديث.

وفي بعض طرقه: «**لا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**».

وهذا أعظم ثلمة انثلم بها علم القرآن وطريق التفكّر الذي يندب إليه. ومن الشاهد على هذا الإعراض قلّة الأحاديث المنقولة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، فإنّك إذا تأمّلت ما عليه علم الحديث في عهد الخلفاء من المكانة والكرامة، وما كان عليه الناس من الولع والحرص الشديد على أخذه، ثمّ أحصيت ما نقل في ذلك عن عليّ والحسن والحسين عليهم السلام، وخاصّة ما نقل من ذلك في تفسير القرآن لرأيت عجباً . أمّا الصحابة فلم ينقلوا عن علي عليه السلام شيئاً يذكر، وأمّا التابعون فلا يبلغ ما نقلوا عنه ـ إن أُحصي ـ مئة رواية في تمام القرآن. وأمّا الحسن عليه السلام فلعلّ المنقول عنه لا يبلغ عشراً، وأمّا الحسين عليه السلام فلم ينقل عنه شيء يذكر، وقد أنهى بعضهم الروايات الواردة في التفسير إلى سبعة عشر ألفاً.

أفهذا لأنّهم هجروا أهل البيت عليهم السلام وأعرضوا عن حديثهم؟ أم لأنّهم أخذوا عنهم وأكثروا ثمّ أُخفيت ونُسيت في الدولة الأموية لانحراف الأمويين عنهم؟ غير أنّ عزلة علي عليه السلام وعدم اشتراكه في جمع القرآن أوّلاً وأخيراً، وتاريخ حياة الحسنين عليهما السلام يؤيّد أوّل الاحتمالين. بل قد آل أمر حديثه عليه السلام إلى أن أنكر بعضٌ كون ما

اشتمل عليه كتاب نهج البلاغة من غرر خطبه من كلامه. وأمّا أمثال الخطبة البتراء لزياد بن أبيه وخمريات يزيد فلا يكاد يختلف فيها اثنان!

ولم يزل أهل البيت مضطهدين، مهجوراً حديثهم إلى أن انتهض الإمامان محمّد بن علي الباقر وجعفر بن محمّد الصادق عليهما السلام في برهة كالهدنة بين الدولة الأموية والدولة العبّاسية، فبيّنا ما ضاع من أحاديث آبائهم وجدّدا ما اندرس وعفي من آثارهم. غير أنّ حديثهما وغيرهما من آبائهما وأبنائهما من أئمّة أهل البيت عليهم السلام أيضاً لم يسلم من الدخيل ولم يخلص من الدسّ والوضع كحديث رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد ذكر ذلك في الصريح من كلامهما، وعدّا رجالاً من الوضّاعين كمغيرة بن سعيد وابن أبي الخطّاب وغيرهما، وأمروا أصحابهم وشيعتهم بعرْض الأحاديث المنقولة عنهم على القرآن وأخذ ما وافقه وترك ما خالفه.

روى محمّد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن:

«إنّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال له: يا أبا محمّد ما أشدّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك على ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنّه سمع أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: **لا تقبلوا علينا حديثاً إلاّ ما وافق القرآن والسنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يُحدّث بها أبي، فاتّقوا الله ولا تقولوا علينا ما خالف قول ربّنا وسُنّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله، فإنّا إذا حدّثنا قلنا قال الله عزّ وجلّ وقال رسول الله صلى الله عليه وآله.**

قال يونس: وافيتُ العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر الباقر عليه السلام ووجدتُ أصحاب أبي عبد الله الصادق عليه السلام متوافرين، فسمعتُ منهم وأخذت كتبهم فعَرَضتُها من بعدُ على أبي الحسن الرضا عليه السلام، فأنكر منها أحاديث كثيرة أن يكون من أحاديث أبي عبد الله الصادق عليه السلام وقال لي: **إنّ أبا الخطّاب كذب على أبي عبد الله عليه السلام. لعن الله أبا الخطّاب وكذلك أصحاب أبي الخطّاب، يدسّون في هذه الأحاديث إلى يومنا هذا في كتب أبي عبد الله الصادق عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن تحدّثنا حدّثنا بموافقة القرآن وموافقة السنّة...»**[1].

إلاّ أنّ جملة من أتباع مدرسة أهل البيت لم ينهجوا هذا النهج في أحاديث أئمّة أهل البيت وخاصّة في غير الفقه من المعارف الدينية، حيث إنّهم سلكوا في ذلك السبيل الذي سلكه أتباع الخلفاء في أحاديث النبي صلى الله عليه وآله، فذهب جمع منهم إلى عدم حجّية ظواهر الكتاب، وحجّية مثل مصباح الشريعة وفقه الرضا وجامع الأخبار، وبلغ الإفراط إلى حيث ذكر بعضهم أنّ الحديث يفسّر القرآن مع مخالفته لصريح دلالته. قال الاسترابادي: «إنّ القرآن في الأكثر ورد على وجه التعمية بالنسبة إلى أذهان الرعية، وكذلك كثير من السنن النبوية، وإنّه لا سبيل لنا فيما لا نعلمه من الأحكام الشرعية النظرية أصلية كانت أو فرعية إلاّ السماع من الصادقين عليهم السلام. وإنّه لا يجوز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر كتاب الله ولا من ظواهر السنن النبوية ما

---

(١) **رجال الكشي**: ص١٤٦، نقلاً عن **بحوث في علم الأصول**: ج٧ ص٣٩.

لم يعلم أحوالهما من جهة أهل الذكر عليهم السلام، بل يجب التوقّف والاحتياط فيهما»[١].

وهذا الكلام يوازن ما ذكره بعض أتباع الخلفاء من أنّ الخبر ينسخ الكتاب، ولعلّ المتراءى من أمر الأُمّة لغيرهم من الباحثين كما ذكره بعضهم: «إنّ أهل السنّة أخذوا بالكتاب وتركوا العترة، فآل ذلك إلى ترك الكتاب؛ لقول النبي: «**إنّهما لن يفترقا**» وإنّ الشيعة أخذوا بالعترة وتركوا الكتاب، فآل ذلك منهم إلى ترك العترة؛ لقوله صلى الله عليه وآله: **إنّهما لن يفترقا**، فقد تركت الأُمّة القرآن والعترة (الكتاب والسنّة) معاً.

وهذا المنهج في قبول الحديث كان أحد العوامل التي عملت على انقطاع رابطة العلوم الإسلامية وهي العلوم الدينية والأدبية عن القرآن، مع أنّ الجميع كالفروع والثمرات من هذه الشجرة الطيّبة التي أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أُكلها كلّ حين بإذن ربّها. والشاهد على ذلك أنّك لو تأمّلت أمر هذه العلوم وجدت أنّها نظّمت تنظيماً لا حاجة لها إلى القرآن أصلاً، حتّى أنّه يمكن لمتعلّم أن يتعلّمها جميعاً، الصرف والنحو والبيان واللغة والحديث والرجال والدراية والفقه والأُصول فيأتي آخرها، ثمّ يتضلّع بها ثمّ يجتهد ويتمهّر فيها وهو لم يقرأ القرآن، ولم يمسّ مصحفاً قطّ، فلم يبق للقرآن بحسب الحقيقة إلاّ التلاوة لكسب الثواب أو اتّخاذه تميمة للأولاد تحفظهم عن طوارق الحدثان»[٢].

---

(١) **الفوائد المدنية**، لفخر المحدّثين وقدوة المجدّدين المولى محمّد أمين الاسترابادي، المتوفّى: ١٠٣٣هـ ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ: ص١٠٦.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٥ ص٢٧٢.

دور النبي في فهم القرآن

«تقدّم أنّ الآيات التي تدعو الناس عامّة من كافر أو مؤمن ممّن شاهد عصر النزول أو غاب عنه إلى تعقّل القرآن وتأمّله والتدبّر فيه، وخاصّة قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[١] تدلّ دلالة واضحة على أنّ المعارف القرآنية يمكن أن ينالها الباحث بالتدبّر والبحث، ويرتفع به ما يتراءى من الاختلاف بين الآيات، والآية في مقام التحدّي ولا معنى لإرجاع فهم معاني الآيات ـ والمقام هذا المقام ـ إلى بيان النبي، فإنّ ما بيّنه صلى الله عليه وآله:

• إمّا أن يكون معنى يوافق ظاهر الكلام، فهو ممّا يؤدّي إليه اللفظ ولو بعد التدبّر والتأمّل والبحث.

• وإمّا أن يكون معنىً لا يوافق الظاهر، ولا أنّ الكلام يؤدّي إليه فهو ممّا لا يلائم التحدّي ولا تتمّ به الحجّة وهو ظاهر.

نعم تفاصيل الأحكام ممّا لا سبيل إلى تلقّيه من غير بيان النبي صلى الله عليه وآله كما أرجعها القرآن إليه في قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٢] وما في معناه من الآيات، وكذا تفاصيل القصص والمعاد مثلاً.

من هنا يظهر أنّ شأن النبيّ صلى الله عليه وآله في هذا المقام هو التعليم فحسب، والتعليم إنّما هو هداية المعلّم الخبير ذهن المتعلّم وإرشاده إلى

---

(١) النساء : ٨٢.

(٢) الحشر: ٧.

ما يصعب عليه العلم به والحصول عليه، لا ما يمتنع فهمه من غير تعليم، فإنّما التعليم تسهيل للطريق وتقريب للمقصد لا إيجاد للطريق وخلق للمقصد، والمعلّم في تعليمه إنّما يروم ترتيب المطالب العلمية ونضدها على نحو يستسهله ذهن المتعلّم ويأنس به، فلا يقع في جهد الترتيب وكدّ التنظيم فيتلف العمر وموهبة القوّة أو يشرف على الغلط في المعرفة.

وهذا هو الذي يدلّ عليه أمثال قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾[٢] فالنبي إنّما يعلّم الناس ويبيّن لهم ما يدلّ عليه القرآن بنفسه ويبيّنه الله سبحانه بكلامه، ويمكن للناس الحصول عليه بالأخرة، لا أنّه صلى الله عليه وآله يبيّن لهم معاني لا طريق إلى فهمها من كلام الله تعالى، فإنّ ذلك لا ينطبق البتة على مثل قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾[٤] وهذا ما أكّدته الروايات الكثيرة الواردة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «**إنّ الله أنزل في القرآن تبيان كلّ شيء حتّى والله ما ترك الله شيئاً يحتاج العباد إليه إلاّ بيّنه للناس حتّى لا يستطيع عنه بقول: لو كان هذا نزل في القرآن إلاّ وقد أنزل الله فيه**»[٥].

---

(١) النحل: ٤٤.
(٢) الجمعة: ٢.
(٣) فصّلت: ٣.
(٤) النحل: ١٠٣.
(٥) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج٩٢ ص٨١، كتاب القرآن، الباب ٨ إنّ للقرآن ظهراً وبطناً، الحديث: ٩.

هذا مضافاً إلى الأخبار المتواترة عنه صلى الله عليه وآله المتضمّنة لوصيته بالتمسّك بالقرآن والأخذ به وعَرْض الروايات المنقولة عنه على كتاب الله، فإنّه لا يستقيم معناها إلاّ مع كون جميع ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله ممّا يمكن استفادته من الكتاب، ولو توقّف ذلك على بيان النبي صلى الله عليه وآله كان من الدور الباطل وهو ظاهر»[١].

دور أئمّة أهل البيت في فهم القرآن

تواتر عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال في آخر خطبة خطبها: **إنّي تارك فيكم الثقلين الثقل الأكبر والثقل الأصغر، فأمّا الأكبر فكتاب ربّي، وأمّا الأصغر فعترتي أهل بيتي فاحفظوني فيهما، فلن تضلّوا ما إن تمسّكتم بهما.**

والحديث دالّ على حجّية قول أهل البيت عليهم السلام في القرآن ووجوب اتّباع ما ورد عنهم في تفسيره، والاقتصار على ذلك، وإلاّ لزم التفرقة بينهم وبين القرآن. فكيف ينسجم هذا مع ما تقدّم من أنّ القرآن هدىً ونور وأنّه تبيان كلّ شيء، فلا يكون مفتقراً إلى هاد غيره ومستنيراً بنور غيره ومبيّناً بغيره من عقل أو رواية أو كشف عارف أو تجربة ونحوها.

الجواب: إنّنا وإن كنّا نعتقد أنّه يمكن الاستمداد بالقرآن لفهم القرآن، لأنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، إلاّ أنّ الكلام في أنّه هل يمكن ذلك لكلّ أحد من غير توجيه وهداية من بيانات الرسول الأعظم

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٨٤.

وأئمّة أهل البيت عليهم السلام؟

هنا يأتي حديث الثقلين وغيره لاثبات أنّه لولا هداية وبيان هؤلاء عليهم السلام للمنهج الذي ينبغي اتّخاذه لاستخراج معارف القرآن الكريم لما أمكن ذلك.

• عن أبي لبيد البحراني قال: جاء رجل إلى الإمام الباقر عليه السلام بمكّة فسأله عن مسائل فأجابه فيها. ثمّ قال له الرجل: أنت الذي تزعم أنّه ليس شيء من كتاب الله إلاّ معروف، قال: **ليس هكذا قلت، ولكن ليس شيء من كتاب الله إلاّ عليه دليل ناطق عن الله في كتابه ممّا لا يعلمه الناس**»[(١)].

• عن أبي الجارود قال: قال الباقر عليه السلام: «**إذا حدّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله**». ثمّ قال في بعض حديثه: «**إنّ النبي صلى‌الله عليه وآله نهى عن القيل والقال وفساد المال وكثرة السؤال**». فقيل له: يابن رسول الله، أين هذا من كتاب الله عزّ وجلّ؟ قال: **قوله: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾**[(٢)] **وقال: ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾**[(٣)] **وقال: ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾**[(٤)] [(٥)].

---

(١) **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار**، مصدر سابق: ج٩٢ ص٩٠، كتاب القرآن، الباب ٨ الحديث: ٣٤.

(٢) النساء: ١١٤.

(٣) النساء: ٥.

(٤) المائدة: ١٠١.

(٥) **بحار الأنوار**: ج٩٢ ص٨٢، كتاب القرآن، الباب: ٨، الحديث: ١٢.

أمّا غيرهم فحيث لم يحط بجميع ما ورد في القرآن من العامّ والخاصّ والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه فإنّه لا يمكنه أن يقوم بهذا الدور إلاّ بنحو جزئيّ غير كامل، خصوصاً إذا علمنا أنّ للقرآن منهجه الخاص في بيان معارفه ومقاصده.

• عن جابر بن يزيد الجعفي قال: «سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن شيء من التفسير، فأجابني ثمّ سألته عنه ثانياً فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنتَ أجبتني في المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم؟ فقال:

يا جابر ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية يكون أوّلها في شيء وآخرها في شيء، وهو كلام متّصل متصرّف على وجوه»[1].

• في تفسير النعماني، بإسناده إلى إسماعيل بن جابر قال: «سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول:

إنّ الله تبارك وتعالى بعث محمّداً صلى الله عليه وآله فختم به الأنبياء فلا نبيّ بعده، وأنزل عليه كتاباً فختم به الكتب فلا كتاب بعده، أحلّ فيه حلالاً وحرّم حراماً، فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فيه شرعكم وخبر من قبلكم وبعدكم، وجعله النبي صلى الله عليه وآله علَماً باقياً في أوصيائه، فتركهم الناس وهم الشهداء على أهل كلّ زمان، وعدلوا عنهم ثمّ قتلوهم، واتّبعوا غيرهم، ثمّ أخلصوا لهم الطاعة

---

(١) **بحار الأنوار**: ج٩٢ ص٩١، الحديث: ٣٧.

حتّى عاندوا من أهدر ولاية ولاة الأمر وطلب علومهم، قال تعالى: ﴿وَنَسُوا حَظّاً مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلا تَزالُ تَطَّلِعُ عَلى خائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾[1] وذلك أنّهم ضربوا بعض القرآن ببعض، واحتجّوا بالمنسوخ وهم يظنّون أنّه الناسخ، واحتجّوا بالمتشابه وهم يرون أنّه المحكم، واحتجّوا بالخاصّ وهم يقدّرون أنّه العام، واحتجّوا بأوّل الآية وتركوا السبب في تأويلها، ولم ينظروا إلى ما يفتح الكلام وإلى ما يختمه، ولم يعرفوا موارده ومصادره إذ لم يأخذوه عن أهله فضلّوا وأضلّوا.

واعلموا رحمكم الله أنّه من لم يعرف من كتاب الله عزّ وجلّ الناسخ من المنسوخ، والخاصّ من العامّ، والمحكم من المتشابه، والرُخص من العزائم، والمكّي والمدني وأسباب التنـزيل، والمبهم من القرآن في ألفاظه المنقطعة والمؤلّفة، وما فيه من علم القضاء والقدر، والتقديم والتأخير، والمبيّن والعميق، والظاهر والباطن، والابتداء والانتهاء، والسؤال والجواب والقطع والوصل، والمستثنى منه، والجار فيه، والصفة لما قبل ممّا يدلّ على ما بعد، والمؤكّد منه والمفصّل، ومواضع فرائضه وأحكامه، ومعنى حلاله وحرامه الذي هلك فيه الملحدون، والموصول من الألفاظ، والمحمول على ما قبله وعلى ما بعده، فليس بعالم بالقرآن، ولا هو من أهله.

ومتى ما ادّعَى معرفة هذه الأقسام مدّع بغير دليل فهو كاذب مرتاب مفترٍ على الله الكذب ورسوله ومأواه جهنّم وبئس المصير»[2].

وهذا معنى ما ورد عنهم عليهم السلام أنّهم جمعوا القرآن بكامله، فإنّه

---

(١) المائدة: ١٣.

(٢) نقلاً عن **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٨١.

لا يراد منه أنّ القرآن الذي بيد غيرهم ناقص غير كامل، بل المراد من الجمع هو الوقوف على تمام معانيه ومقاصده.

• عن عمرو بن أبي المقدام عن جابر قال: «سمعت أبا جعفر الباقر عليه السلام يقول: **ما ادّعى أحدٌ من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلاّ كذّاب، وما جمعه وحفظه كما نزّله الله تعالى إلاّ علي بن أبي طالب عليه السلام والأئمّة من بعده عليهم السلام**»[1].

• عن جابر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قال: «**ما يستطيع أحد أن يدّعي أنّ عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء**»[2]. وقوله عليه السلام: «**إنّ عنده جميع القرآن كلّه**» قد يقال إنّ هذه الجملة ظاهرة في لفظ القرآن ومشعرة بوقوع التحريف والنقص فيه، لكن تقييدها بقوله: «**ظاهره وباطنه**» يفيد أنّ المراد هو العلم بجميع القرآن من حيث معانيه الظاهرة على الفهم العادي ومعانيه المستبطنة على الفهم العادي، وكذا قوله في الرواية السابقة «**وما جمعه وحفظه**» حيث قيّد الجمع بالحفظ.

قال الطباطبائي في تفسيره: «المتعيّن في التفسير الاستمداد بالقرآن على فهمه وتفسير الآية بالآية، وذلك بالتدرّب بالآثار المنقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام، وتهيئة ذوق مكتسب منها ثمّ الورود.... وقوله صلى الله عليه وآله «**لن يفترقا**» يجعل الحجّية لهما معاً.

---

(١) **أصول الكافي**: ج١ ص٢٢٨، كتاب الحجّة، باب أنّه لم يجمع القرآن كلّه، الحديث:١.

(٢) المصدر نفسه: ج١ ص٢٢٨، الحديث: ٢.

فللقرآن الدلالة على معانيه والكشف عن المعارف الإلهية، ولأهل البيت الدلالة على الطريق وهداية الناس إلى أغراضه ومقاصده»[١].

دور الصحابة في فهم القرآن

من الواضح أنّ القرآن إنّما أُنزل ليعقله الناس ويفهموه كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾[٢] وقال: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٣] ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٤] وقال: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ﴾[٥] إلى غير ذلك من الآيات، ولا ريب أنّ مبيّنه هو الرسول صلى الله عليه وآله كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٦] وقد بيّنه للصحابة، ثمّ أخذ عنهم التابعون، فما نقلوه عنه صلى الله عليه وآله إلينا فهو بيان نبويّ لا يجوز التجافي والإغماض عنه بنصّ القرآن.

«وما تكلّموا فيه من غير إسناده إلى النبي صلى الله عليه وآله فهو وإن لم يجر مجرى النبويات في حجّيتها، لكن القلب إليه أسكن، فإنّ ما ذكروه في تفسير الآيات إمّا مسموع من النبي أو شيء هداهم إليه الذوق المكتسب من بيانه وتعليمه صلى الله عليه وآله، وكذا ما ذكره تلامذتهم من

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٨٧.

(٢) الزمر: ٤١.

(٣) فصّلت: ٣.

(٤) الزخرف: ٣.

(٥) آل عمران: ١٣٨.

(٦) النحل: ٤٤.

التابعين ومن يتلوهم. وكيف يخفى عليهم معاني القرآن مع تعرّقهم في العربية وسعيهم في تلقّيها من مصدر الرسالة واجتهادهم البالغ في فقه الدين على ما يقصّه التاريخ من مساعي رجال الدين في صدر الإسلام.

من هنا يظهر أنّ العدول عن طريقتهم وسنّتهم والخروج عن جماعتهم وتفسير آية من الآيات بما لا يوجد بين أقوالهم وآرائهم بدعة، والسكوت عمّا سكتوا عنه واجب. وفي ما نقل عنهم كفاية لمن أراد فهم كتاب الله تعالى»[١] فإنّه يبلغ زهاء «بضعة عشر ألف حديث»[٢].

والجواب: إنّ ما ورد به النقل من كلام الصحابة ـ مع قطع النظر عن طرقه ـ لا يخلو عن الاختلاف فيما بين الصحابة أنفسهم، بل لا يخلو عن الاختلاف فيما نقل عن الواحد منهم على ما لا يخفى على المتتبّع المتأمّل في أخبارهم، والقول بأنّ الواجب حينئذ أن نختار أحد الأقوال المختلفة المنقولة عن الصحابة في الآية، ويجتنب عن خرق إجماعهم والخروج عن جماعتهم، مردود بأنّهم أنفسهم لم يسلكوا هذا الطريق ولم يلتزموا هذا المنهج ولم يبالوا بالخلاف فيما بينهم، فكيف يجب على غيرهم أن يقفوا على ما قالوا ولم يختصّوا بحجّية قولهم على غيرهم.

يقول الغزالي في «المستصفى»: «إنّ من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته عنه فلا حجّة في قوله، فكيف يحتجّ بقولهم مع

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٨٤.

(٢) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ: ج١ ص٧، المقدّمة.

جواز الخطأ؟ وكيف تدّعى عصمتهم من غير حجّة متواترة؟ وكيف يتصوّر عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف؟ وكيف يختلف المعصومان؟ كيف وقد اتّفقت الصحابة على جواز مخالفة الصحابة؟! فلم ينكر أبو بكر وعمر على من خالفهما بالاجتهاد، بل أوجبوا في مسائل الاجتهاد على كلّ مجتهد أن يتبع اجتهاد نفسه.

فانتفاء الدليل على العصمة؛ ووقوع الاختلاف بينهم؛ وتصريحهم بجواز مخالفتهم فيه، ثلاثة أدلّة قاطعة»[1].

على أنّ هذا المنهج «وهو الاقتصار على ما نقل من مفسّري صدر الإسلام من الصحابة والتابعين في معاني الآيات القرآنية، يوجب توقّف العلم في سيره، وبطلان البحث في أثره كما هو مشهود في ما بأيدينا من كلمات الأوائل والكتب المؤلّفة في التفسير في القرون الأُولى من الإسلام، ولم ينقل منهم في التفسير إلاّ معان ساذجة بسيطة خالية عن تعمّق البحث وتدقيق النظر، فأين ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[2] من دقائق المعارف في القرآن؟

لذا لم ينقل عن طبقة الصحابة بحث حقيقيّ عن مثل العرش والكرسي والقلم واللوح وسائر الحقائق القرآنية وحتّى أُصول المعارف كمسائل التوحيد والمعاد والنبوّة والإمامة وما يلحق بها، بل كانوا لا يتعدّون الظواهر الدينية ويقفون عليها، وعلى ذلك جرى التابعون وقدماء المفسّرين حتّى نقل عن سفيان بن عيينة أنّه قال: كلّ ما وصف

---

(١) نقلاً عن **الأصول العامّة للفقه المقارن**، مصدر سابق: ص٤٣٩.

(٢) النحل: ٨٩.

الله من نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه. وعن الإمام مالك أنّ رجلاً قال له: يا أبا عبد الله، استوى على العرش، كيف استوى؟ قال الراوي: فما رأيت مالكاً وجد من شيء كموجدته من مقالته وعلاه الدحضاء (يعني العرق) وأطرق القوم. قال: فسري عن مالك فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإنّي أخاف أن تكون ضالاً. وأمر به فأُخرج.

وأمّا استبعاد أن يختفي عليهم معاني القرآن مع ما هم عليه من الفهم والجدّ والاجتهاد، فيبطله نفس الخلاف الواقع بينهم في معاني كثير من الآيات والتناقض الواقع في الكلمات المنقولة عنهم، إذ لا يتصوّر اختلاف ولا تناقض إلاّ مع فرض خفاء الحقّ واختلاط طريقه بغيره»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٣ ص٨٥، ج٨ ص١٦١.

(٣)

دور العقل في فهم وتفسير القرآن

من الأبحاث الأساسية التي وقع النزاع فيها كثيراً على مرّ تاريخ الإنسان الطويل إمكان الاعتماد على نتائج الاستدلالات العقلية في مختلف مجالات الفكر والعقيدة، والواقع: إنّ هذا النزاع يمكن تصويره كما يلي:

• تارةً يمكن تصويره بين الاتّجاه الحسّي الذي لا يؤمن إلاّ بنتائج العلوم الطبيعية القائمة على أساس المنهج التجريبي، وبين الاتّجاه العقلي الذي ذهب إليه الفلاسفة عموماً حيث آمنوا بامكان الاعتماد على نتائج العلوم العقلية القائمة على أساس المنطق الأرسطي.

• وأُخرى بين الاتّجاه الذي يصرّ على الاقتصار على ظواهر الكتاب والسنّة والاجتناب عن تعاطي الأُصول المنطقية والعقلية لفهم المعارف الدينية عموماً، وبين الاتّجاه الذي يعتقد أنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة، وهي المقدّمات البديهية أو المتّكئة على البديهية.

قبل هذا وذاك لابدّ من تعريف العقل، وماذا يراد به في مثل هذه

الأبحاث؟

يطلق اسم العقل بالاشتراك على أربعة معان:

١. الوصف الذي به يفارق الإنسان سائر البهائم، وهو الذي به استعدّ لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الخفيّة الفكرية، وهو الذي أراده الحارث المحاسبي حيث قال في حدّ العقل: «إنّه غريزة يتهيّأ بها إدراك العلوم النظرية وتدبير الصناعات، وكأنّه نور يقذف في القلب، به يستعدّ لإدراك الأشياء، فإنّ الغافل عن العلوم والنائم يسمّيان عاقلين باعتبار وجود هذه الغريزة مع فقد العلوم . وكما أنّ الحياة غريزة بها يتهيّأ الجسم للحركات الاختيارية والإدراكات الحسّية ، فكذلك العقل غريزة بها يتهيّأ بعض الحيوانات للعلوم النظرية. ويمكن تشبيه ذلك بالمرآة التي تفارق غيرها من الأجسام في حكاية الصور والألوان؛ لصفة اختصّت بها وهي الصقالة، وكذلك العين تفارق الأعضاء بصفة غريزية بها استعدّت للرؤية. فنسبة هذه الغريزة في استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المرآة إلى صور الألوان ونسبة العين إلى صور المرئيات»[1].

والعقل بهذا المعنى يستعمله الفلاسفة في كتاب البرهان ويعنون به قوّة النفس التي بها يحصل اليقين بالمقدّمات الصادقة الضرورية.

٢. علوم تستفاد من التجارب بمجاري الأحوال، فإنّ من حنّكته

---

(١) **شرح أصول الكافي** لصدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، عنـي بتصـحيحه: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات فرهنگى، إيران، ط. ١ : ج١ ص٢٢٥، كتاب العقل والجهل.

التجارب وهذّبته المذاهب يقال: إنّه عاقل في العادة، ومن لا يتّصف بذلك يقال: إنّه غبيّ جاهل. «ومرجعه إلى جودة الرويّة وسرعة التفطّن في استنباط ما ينبغي أن يؤثر أو يتجنّب، وإن كان في باب الأغراض الدنياوية وهوى النفس الأمّارة بالسوء، فإنّ الناس يسمّون من له هذه الرويّة المذكورة عاقلاً، أمّا أهل الحقّ فلا يسمّون هذه الحالة عقلاً بل أسماء أُخر كالدهاء أو الشيطنة وغيرهما»[1].

٣. «أن ينتهي قوّة تلك الغريزة إلى أن يعرف عواقب الأُمور، فيقمع الشهوة الداعية إلى اللذّة العاجلة ويقهرها، فإذا حصلت هذه القوّة سمّي صاحبها عاقلاً بحيث إنّ إقدامه وإحجامه بحسب ما يقتضيه النظر في العواقب لا بحكم الشهوة العاجلة، وهذا أيضاً من خواصّ الإنسان التي يتميّز بها عن سائر الحيوانات»[2].

وهذا المعنى هو الذي أشارت إليه الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام قال: قلت له: ما العقل؟ قال: «**ما عُبد به الرحمن واكتسب به الجنان**»[3]. قال المجلسي في «مرآة العقول»: «والمراد من العقل، ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخيرات والمنافع واجتناب الشرور والمضارّ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية

---

(١) **شرح أصول الكافي** مصدر سابق: ج١ ص٢٢٥، كتاب العقل والجهل .

(٢) **آداب النفس**، للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه السيّد كاظم الموسوي المياموي، منشورات المكتبة الرضوية: ص٧ في الحاشية.

(٣) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص١١، كتاب العقل والجهل، الحديث: ٣.

والوساوس الشيطانية»[١].

٤. «وهو المذكور في كتاب الإلهيات ومعرفة الربوبيات، وهو الموجود الذي لا تعلّق له بشيء إلاّ بمبدعه وهو الله القيّوم، فلا تعلّق له بموضوع كالعرض ولا بمادّة كالصورة ولا ببدن كالنفس، وليس له كمال بالقوّة، ولا في ذاته جهة من جهات العدم والإمكان والقصور إلاّ ما صار منجبراً بوجوب وجود الحقّ تعالى، ولهذا يقال لعالمه عالم الجبروت، وكلّه نور وخير لا يشوبه شوب ظلمة وشرّ إلاّ ما احتجب بسطوة الضوء الأحدي وهو أمر الله وكلمته»[٢] وهذا هو الذي ورد في الروايات «**أوّل ما خلق الله العقل**».

عن سماعة بن مهران قال: «قال أبو عبد الله الصادق عليه السلام: **إنّ الله عزّ وجلّ خلق العقل وهو أوّل خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره فقال له: أدبر فأدبر، ثمّ قال له: أقبل فأقبل، فقال الله: خلقتك خلقاً عظيماً وكرّمتك على جميع خلقي...**»[٣].

والمراد من العقل في هذه الأبحاث هو المعنى الأوّل؛ قال الطباطبائي: «إنّ الحسّ لا ينال غير الجزئيّ المتغيّر، والعلوم لا تستنتج

---

(١) **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، تأليف: العلاّمة شيخ الإسلام المولى محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ، دار الكتب الإسلامية، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي: ج١ ص٢٥.

(٢) **شرح أصول الكافي**، للشيرازي، مصدر سابق: ج١ ص٢٢٧.

(٣) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج١ ص٢١، كتاب العقل والجهل، الحديث: ١٤.

ولا تستعمل غير القضايا الكلّية، وهي غير محسوسة ولا مجرّبة، فإنّ التشريح مثلاً إنّما ينال من الإنسان مثلاً أفراداً معدودين قليلين أو كثيرين، يعطي للحسّ فيها مشاهدة أنّ لهذا الإنسان قلباً وكبداً مثلاً، ويحصل من تكرارها عدد من المشاهدة يقلّ أو يكثر وذلك غير الحكم الكلّي في قولنا: «كلّ إنسان فله قلب أو كبد». فلو اقتصرنا في الاعتماد والتعويل على ما يستفاد من الحسّ والتجربة فحسب من غير ركون على العقليات من رأس، لم يتمّ لنا إدراك كلّي ولا فكر نظريّ ولا بحث علميّ. فكما يمكن التعويل أو يلزم على الحسّ في مورد يخصّ به، كذلك التعويل فيما يخصّ بالقوّة العقلية. ومرادنا بالعقل هو المبدأ لهذه التصديقات الكلّية والمدرك لهذه الأحكام العامّة، ولا ريب أنّ الإنسان معه شيء شأنه هذا الشأن»[١].

وقال أيضاً: «العقل يطلق على الإدراك من حيث إنّ فيه عقد القلب بالتصديق، على ما جبل الله سبحانه الإنسان عليه من إدراك الحقّ والباطل في النظريات، والخير والشرّ والمنافع والمضارّ في العمليات حيث خلقه الله سبحانه خلقة يدرك نفسه في أوّل وجوده، ثمّ جهّزه بحواسّ ظاهرة يدرك بها ظواهر الأشياء، وبأُخرى باطنة يدرك معاني روحية بها ترتبط نفسه مع الأشياء الخارجة عنها كالإرادة والحبّ والبغض والرجاء والخوف ونحو ذلك، ثمّ يتصرّف فيها بالترتيب والتفصيل والتخصيص والتعميم، فيقضي فيها في النظريات والأُمور الخارجة عن مرحلة العمل قضاءً نظرياً، وفي العمليات والأُمور

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٤٨.

المربوطة بالعمل قضاءً عملياً، كلّ ذلك جرياً على المجرى الذي تشخّصه له فطرته الأصلية، وهذا هو العقل»[١].

بعد أن اتّضح معنى العقل نقول: إنّ الحياة الإنسانية قائمة على أساس الإدراك والفكر، ولازم ذلك أنّ الفكر كلّما كان أصحّ وأتمّ كانت الحياة أقوم. وقد دعا القرآن إلى الفكر الصحيح وترويج طرق العلم في آيات كثيرة وبطرق وأساليب متنوّعة كقوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِيالنَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِيالظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾[٢]، ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾[٣]، ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾[٤]، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمْ اللهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[٥].

ولم يعيّن في الكتاب العزيز هذا الفكر الصحيح القيّم الذي يندب إليه إلاّ أنّه أحال فيه إلى ما يعرفه الناس بحسب عقولهم الفطرية وإدراكهم المركوز في نفوسهم، ولو تتبّعت الكتاب الإلهي ثمّ تدبّرت في آياته وجدت ما لعلّه يزيد على ثلاثمئة آية تتضمّن دعوة الناس إلى التفكّر أو التذكّر أو التعقّل، أو تلقّن النبي صلى الله عليه وآله الحجّة لإثبات حقّ أو لإبطال باطل كقوله: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللهِ شَيْئاً إنْ أَرَادَ

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٢ ص٢٤٩.
(٢) الأنعام: ١٢٢.
(٣) الزمر: ٩.
(٤) المجادلة: ١١.
(٥) الزمر: ١٧ ـ ١٨.

أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾[1] أو تحكي الحجّة عن أنبيائه وأوليائه كنوح وإبراهيم وموسى وسائر الأنبياء العظام، ولقمان ومؤمن آل فرعون وغيرهما، كقوله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[2] وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[3]. وقوله: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّي اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ﴾[4] وقوله حكاية عن سحرة فرعون: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَاجَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ... ﴾[5].

ولم يأمر الله تعالى عباده في كتابه ولا في آية واحدة أن يؤمنوا به أو بشيء ممّا هو من عنده أو يسلكوا سبيلاً وهم عمي لا يشعرون، حتّى أنّه علّل الشرائع والأحكام التي جعلها لهم ـ ممّا لا سبيل للعقل إلى تفاصيل ملاكاته ـ بأُمور تجري مجرى الاحتجاجات كقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ﴾[6] وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[7] وفي آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ

---

(١) المائدة: ١٧.

(٢) إبراهيم: ١٠.

(٣) لقمان: ١٣.

(٤) غافر: ٢٨.

(٥) طه: ٧٢.

(٦) العنكبوت: ٤٥.

(٧) البقرة: ١٨٣.

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[١] إلى غير ذلك من الآيات.

وهذا الإدراك العقلي ـ أعني الفكر الصحيح الذي يحيل إليه القرآن الكريم ويبني على تصديقه ما يدعو إليه من حقّ أو خير أو نفع، ويزجر عنه من باطل أو شرّ أو ضرّ ـ إنّما هو الذي نعرفه بالخلقة والفطرة ممّا لا يتغيّر ولا يتبدّل ولا يتنازع فيه إنسان وإنسان ولا يختلف فيه اثنان، وإن فرض فيه اختلاف أو تنازع فإنّما هو من قبيل المشاجرة في البديهيات، ينتهي إلى عدم تصوّر أحد المتشاجرين أو كليهما حقّ المعنى المتشاجر فيه؛ لعدم التفاهم الصحيح.

القرآن والأشكال المنطقية

قال الله عزّ وجلّ مخاطباً نبيّه صلى الله عليه وآله المنذر للبشر كافّة: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٢]. علّق صدر الدين الشيرازي على هذه الآية بالقول: «اعلم أنّ هذه الدعوة دعوة إلى القرآن لأنّه بمنزلة مائدة نازلة من السماء إلى الأرض، فيها من الأطعمة من سماء العقول إلى أرض النفوس التي فيها غرس أشجار الآخرة، وفيها لكلّ صنف من أصناف الخلق رزق معلوم ونصيب مقسوم. ففيها لأهل الخصوص أغذية لطيفة وفواكه غير مقطوعة ولا ممنوعة. فالحكمة والبرهان لقوم، والموعظة والخطابة لقوم، ويوجد لغيرهما أيضاً أغذية متوسّطة في اللطافة والكثافة على

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) النحل: ١٢٥.

حسب مرامهم ومقامهم، إلى أن ينتهي الأغذية في الثقالة والسفالة إلى حدّ القشور والنخالة، وهي للعوامّ الذين درجتهم درجة الأنعام، كما قال تعالى: ﴿مَتَاعاً لَكُمْ وَلأنْعَامِكُمْ﴾[1].

فأغذيتهم كأغذية الدوابّ والأنعام، فإنّ الغذاء من جنس المتغذّي بالفعل ومن نوعه بالقوّة. فتعليم القرآن والدعوة بالآيات لكلّ قوم ينبغي أن يكون بما يناسبهم ويلائم أذواقهم ويوافق أمزجة قرايحهم ومشارب أرواحهم. فالمدعوّ إلى الله بالحكمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم.

فإذا تقرّر هذا وتبيّن أنّ الأغذية القرآنية مختلفة الألوان حسب اختلاف أصناف الإنسان، فاحتيج إلى معيار صادق وشاهد حقّ به يعرف كلّ أحد نصيبه من الارتزاق بها والاستعمال من أقسامها لنفسه ولغيره كما قال تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾[2].

فاعلم أنّ الله تعالى قد وضع لنا ميزاناً مستقيماً أُنزل من السماء ليعرف به موازين النقود العقلية ومكائيل الأغذية الروحانية والأرزاق المعنوية، ويفهم حقّها من باطلها ورايجها في سوق الآخرة من زيفها»[3].

قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ

---

(١) النازعات: ٣٣.

(٢) البقرة: ٦٠.

(٣) **مفاتيح الغيب**، تأليف: صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأولى: ص٣٠٤.

لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[١].

وقال ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾[٢].

وقال: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ﴾[٣].

«إنّ موازين القرآن في الأصل ثلاثة: ميزان التعادل، وهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام الأكبر والأوسط والأصغر، أي الشكل الأوّل والثاني والثالث من الأشكال الأربعة المعروفة في المنطق الأرسطي، ولم يعتبر الرابع لبعده عن الطباع، وميزان التلازم وهو القياس الاستثنائي، وميزان التعاند وهو المنفصلات.

• الميزان الأكبر، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[٤] أي الإعادة أهون عليه من الإبداء، وكلّ ما هو أهون عليه فهو أدخل في الإمكان. وكقوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾[٥] أي أنّها نفس وكلّ نفس كذا، وأمثالهما كثيرة.

• الميزان الأوسط، كقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لاَ أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[٦] وكمال صورة هذا الميزان أنّ القمر آفل، والإله ليس بآفل، فالقمر ليس بإله. لكنّ القرآن مبناه على الإيجاز

---

(١) الحديد: ٢٥.

(٢) الرحمن: ٧ ـ ٩.

(٣) الإسراء: ٣٥.

(٤) الروم: ٢٧.

(٥) يوسف: ٥٣.

(٦) الأنعام: ٧٦.

والحذف والإضمار. أمّا حدّ هذا الميزان: فهو أنّ كلّ شيئين وصف أحدهما بوصف يسلب عن الآخر، فهما متباينان أي أحدهما مسلوب عن الآخر. وكما أنّ حكم الميزان الأكبر أنّ الحكم على الأعمّ حكم على الأخصّ، فحدّ هذا أنّ الذي ينفى عنه ما ثبت للآخر فهو مباين لذلك الآخر، فالإله ينفى عنه الأُفول، والقمر يثبت له الأُفول، فهذا يوجب التباين بينهما.

• الميزان الأصغر، كقوله تعالى: ﴿**وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ**﴾[1] ووجه الوزن به أن يقال: إنّ قولهم بنفي إنزال الوحي على البشر قول باطل للازدواج المنتج بين أصلين؛ أحدهما: إنّ موسى عليه السلام بشر، والثاني: إنّه منزل عليه الكتاب، فيلزم بالضرورة قضية خاصّة وهي أنّ بعض البشر منزل عليه الكتاب، ويبطل بها الدعوى العامّة بأنّه: لاينزل الكتاب على بشر أصلاً.

• ميزان التلازم، وهو مستفاد من قوله تعالى: ﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللهُ لَفَسَدَتَا**﴾[2] وقوله: ﴿**لَوْ كَانَ هَؤُلَاءِ آلِهَةً مَا وَرَدُوهَا**﴾[3] فهو مثل قولك، إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وهذا يعلم بالتجربة. ثمّ تقول: لكنّها طالعة، وهذا يعلم بالحسّ. فيلزم من الأصلين التجريبي والحسّي أنّ النهار موجود»[4] وتقرير الحجّة في الآية الأُولى: إنّه لو فرض للعالم آلهة فوق الواحد لكانوا مختلفين ذاتاً متباينين حقيقة، وتباين حقائقهم يقضي بتباين تدبيرهم، فيتفاسد التدبيران وتفسد السماء والأرض، لكن

---

(١) الأنعام: ٩١.

(٢) الأنبياء: ٢٢.

(٣) الأنبياء: ٩٩.

(٤) **مفاتيح الغيب**، لصدر الدين الشيرازي، مصدر سابق: ص٣٠٩ .

النظام الجاري نظام واحد متلائم الأجزاء في غاياتها؛ لقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ * ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[1] إذن فليس للعالم آلهة فوق الواحد، وهو المطلوب.

• ميزان التعاند، كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ قُلْ اللهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدىً أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[2] وصورة هذا الميزان، وإنّا أو إيّاكم لعلى هدى أو في ضلال مبين. هذا أصل، ثمّ نقول: ومعلوم أنّا لسنا في ضلال. وهذا أصل آخر، فيعلم من ازدواجهما نتيجة ضرورية، وهي أنّكم في ضلال مبين.

قال الحكيم السبزواري: «وقس على هذا سائر ما في الكتاب والسنّة، فتبّاً لمن ينكر الميزان (المنطق) قائلاً إنّه لم يستعمل في الكتاب والسنّة، فإن أُريد أنّه لم يستعمل فيهما الألفاظ المصطلحة، فكثير من العلوم الدينية كذلك، كالثابت والمنفي والحال والدور والتسلسل وغيرها في علم الكلام، والواجب المطلق والمشروط والعيني والتخييري والأصل والاستصحاب وأقسام الإجماع والقياس وغيرها في علم أُصول الفقه، والعقد والإيقاع والإيجاب والقبول وأقسام العقود وأقسام الإيقاع وغيرها في علم الفقه، وليست بدعة وضلالاً. رزقنا الله الإنصاف ووقانا عن الاعتساف»[3].

---

(١) الملك: ٣ ـ ٤.

(٢) سبأ: ٢٤.

(٣) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، لمؤلّفه الحكيم الإلهي =

شبهات وردود

إذا راجعنا جميع الشبه والتشكيكات التي أُوردت على هذا الطريق المنطقي، وجدنا أنّهم يعتمدون في استنتاج دعاويهم ومقاصدهم على مثل القوانين المدوّنة في المنطق الراجعة إلى الهيئة والمادّة، بحيث لو حلّلنا كلامهم إلى المقدّمات الابتدائية المأخوذة فيه عاد إلى موادّ وهيئات منطقية. ولو غيّرنا بعض تلك المقدّمات أو الهيئات إلى ما يهتف المنطق بعدم إنتاجها عاد الكلام غير منتج، ورأيتهم لا يرضون بذلك. وهذا بعينه أوضح شاهد على أنّ هؤلاء معترفون بحسب فطرتهم الإنسانية بصحّة هذه الأُصول المنطقية مسلّمون مستعملون إيّاها. جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم.

• إنّ الدليل على حجّية المقدّمات التي قامت عليها الحجج العقلية ليس إلاّ المقدّمة العقلية القائلة بوجوب اتّباع الحكم العقلي. بعبارة أُخرى: لا حجّة على حكم العقل إلاّ العقل نفسه، وهذا دور مصرّح، فلا محيص في المسائل الخلافية عن الرجوع إلى قول المعصوم من نبيّ أو إمام.

هذا التشكيك وإن أُريد به تشييد بنيان إلاّ أنّه أنتج هدمه، فإنّ القائل أبطل به حكم العقل بالدور المصرّح على زعمه، ثمّ لمّا عاد إلى حكم الشرع لزمه إمّا أن يستدلّ عليه بحكم العقل، وهذا الدور. أو

= والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى سنة ١٠٥٠هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ : ج٩ ص٣٠٠، حاشية السبزواري رقم: ٢.

بحكم الشرع، وهو الدور. فلم يزل حائراً يدور بين دورين، إلاّ أن يرجع إلى التقليد وهو حيرة أُخرى.

وقد اشتبه عليه الأمر في تحصيل معنى «وجوب متابعة حكم العقل» فإن أُريد بوجوب متابعة حكم العقل ما يقابل الحظر والإباحة ويستتبع مخالفته ذمّاً أو عقاباً، نظير وجوب متابعة الناصح المشفق ووجوب العدل في الحكم ونحو ذلك، فهو حكم العقل العملي ولا كلام لنا فيه. وإن أُريد بوجوب المتابعة أنّ الإنسان مضطرّ إلى تصديق النتيجة إذا استدلّ عليها بمقدّمات علمية وشكل صحيح علميّ مع التصوّر التامّ لأطراف القضايا، فهذا أمر يشاهده الإنسان بالوجدان، ولا معنى عندئذ لأن يسأل العقل عن الحجّة، لحجّية حجّته لبداهة حجّيته، وهذا نظير سائر البديهيات، فإنّ الحجّة على كلّ بديهي إنّما هي نفسه، ومعناه أنّه مستغن عن الحجّة.

• إنّ جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة عليهم السلام، فما الحاجة إلى أسآر الكفّار والملاحدة؟

والجواب عنه: إنّ الحاجة إليها عين الحاجة التي تشاهد في هذا الكلام بعينه، فقد أُلّف تأليفاً اقترانياً منطقياً واستعملت فيه الموادّ اليقينية، لكن غولط فيه:

أوّلاً: بأنّ تلك الأُصول المنطقية بعض ما هو مخزون مودع في الكتاب والسنّة، ولا طريق إليها إلاّ البحث المستقلّ.

وثانياً: إنّ عدم حاجة الكتاب والسنّة واستغناءهما عن ضميمة تنضمّ إليهما، غير عدم حاجة المستمسك بهما والمتعاطي لهما، وفيه المغالطة. وما مثل هؤلاء إلاّ كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان لو ادّعى الاستغناء عن تعلّم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية لأنّ الجميع متعلّق بالإنسان، أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلّم العلوم معتذراً أنّ جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية.

وثالثاً: إنّ الكتاب والسنّة هما الداعيان إلى التوسّع في استعمال الطرق العقلية الصحيحة كما تقدّم. نعم الكتاب والسنّة ينهيان عن اتّباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية، لأنّ الكتاب والسنّة القطعية من مصاديق ما دلّ صريح العقل على كونه من الحقّ والصدق، ومن المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقّيته أوّلاً، والحاجة إلى تمييز المقدّمات العقلية الحقّة من الباطلة ثمّ التعلّق بالمقدّمات الحقّة، كالحاجة إلى تمييز الآيات والأخبار المحكمة من المتشابهة ثمّ التعلّق بالمحكمة منهما، وكالحاجة إلى تمييز الأخبار الصادرة حقّاً من الأخبار الموضوعة والمدسوسة وهي أخبار جمّة.

ورابعاً: إنّ الحقّ حقّ أينما كان وكيفما أُصيب وعن أيّ محل أُخذ، ولا يؤثّر فيه إيمان حامله وكفره ولا تقواه وفسقه، والإعراض عن الحقّ بغضاً لحامله ليس إلاّ تعلّقاً بعصبية الجاهلية التي ذمّها الله سبحانه وذمّ أهلها في كتابه العزيز وبلسان رسله عليهم السلام.

• إنّ الله سبحانه خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا والنظم والتأليف الذي يعرفه أهل اللسان، وظاهر البيانات المشتملة على

الأمر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكمة والموعظة والجدال بالتي هي أحسن، وهذه أُمور لا حاجة في فهمها وتعقّلها إلى تعلّم المنطق والفلسفة وسائر ما هو تراث الكفّار والمشركين وسبيل الظالمين، وقد نهانا عن ولايتهم والركون إليهم واتّباع سبلهم، فليس على من يؤمن بالله ورسوله إلاّ أن يأخذ بظواهر البيانات الدينية ويقف على ما يتلقّاه الفهم العادي من تلك الظواهر من غير أن يؤوّلها أو يتعدّاها إلى غيرها، وهذا ما يراه الحشوية والمشبّهة وعدّة من أصحاب الحديث.

وهو كلام غير تامّ، أمّا من حيث الهيئة، فقد استعمل فيه الأُصول المنطقية وقد أُريد بذلك المنع عن استعمالها بعينها، ولم يقل القائل بأنّ القرآن يهدي إلى استعمال أُصول المنطق: إنّه يجب على كلّ مسلم أن يتعلّم المنطق، لكن نفس الاستعمال ممّا لا محيص عنه، فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلاّ مثل من يقول: إنّ القرآن إنّما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين فلا حاجة لنا إلى تعلّم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية، فكما أنّه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللسان طريقاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التخاطب بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنّته، كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقاً معنوياً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التعقّل بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنّته.

وأمّا بحسب المادّة فقد أُخذت فيه موادّ عقلية، غير أنّه غولط فيه من حيث التسوية بين المعنى الظاهر من الكلام والمصاديق التي تنطبق

عليها المعاني والمفاهيم. فالذي على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والمشيئة والإرادة مثلاً، أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز والممات والصمم والعمى ونحوها. وأمّا أن يثبت لله سبحانه علماً كعلمنا وقدرة كقدرتنا وحياة كحياتنا وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشيئة وإرادة كذلك، فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنّة ولا عقلاً. وسيأتي البحث في ذلك في المحكم والمتشابه.

• لو كان المنطق طريقاً موصلاً لم يقع الاختلاف بين أهل المنطق، لكنّا نجدهم مختلفين في آرائهم.

فقد استعمل القياس الاستثنائي من حيث لا يشعر، وقد غفل هذا القائل عن أنّ معنى كون المنطق آلة الاعتصام، أنّ استعماله كما هو حقّه يعصم الإنسان من الخطأ، وأمّا أنّ كلّ مستعمل له فإنّما يستعمله صحيحاً فلا يدّعيه أحد، وهذا كما أنّ السيف آلة للقطع لكن لا يقطع إلاّ عن استعمال صحيح.

• إنّ هذه القوانين دوّنت ثمّ كملت تدريجاً، فكيف يبتني عليها ثبوت الحقائق الواقعية؟ وكيف يمكن إصابة الواقع لمن لم يعرفها أو لم يستعملها؟

وهذا كسابقه قياس استثنائيّ ومن أردأ المغالطة. وقد غلط القائل في معنى التدوين، فإنّ معناه الكشف التفصيلي عن قواعد معلومة للإنسان بالفطرة إجمالاً، لا أنّ معنى التدوين هو الإيجاد.

• المنطق إنّما يتكفّل تمييز الشكل المنتج من الشكل الفاسد، وأمّا الموادّ فليس فيها قانون يعصم الإنسان من الخطأ فيها ولا يؤمن من

الخطأ لو راجعنا غير أهل العصمة، فالمتعيّن هو الرجوع إليهم.

وفيه مغالطة من جهة أنّه سيق لبيان حجّية أخبار الآحاد أو مجموع الآحاد والظواهر الظنّية من الكتاب، ومن المعلوم أنّ الاعتصام بعصمة أهل العصمة عليهم السلام إنّما يحصل فيما أيقنّا من كلامهم بصدوره والمراد منه معاً يقيناً صادقاً، وأنّى يحصل ذلك في أخبار الآحاد التي هي ظنّية صدوراً ودلالة؟ وكذا في كلّ ما دلالته ظنّية. وإذا كان المناط في الاعتصام هو المادّة اليقينية، فما الفرق بين المادّة اليقينية المأخوذة من كلامهم والمادّة اليقينية المأخوذة من المقدّمات العقلية؟ واعتبار الهيئة مع ذلك على حاله[1].

دور العقل بين التحميل والتوظيف

قد يسأل سائل: أليس من الحقّ أن نعلن خشيتنا من أن تؤدّي خلفية القواعد الفلسفية التي يحملها المفسّر إلى إسقاط هذه الرؤى الفلسفية على النصّ القرآني وتوجيهه بما ينسجم معها؟

الجواب: إنّها خشية مشروعة، وقد تحدّثنا سابقاً عن هذا المحذور وقلنا إنّ جملة من الاتّجاهات الفلسفية والكلامية والعرفانية وأُخرى موغلة بالعلوم الطبيعية أو متولّعة بالنزعة الاجتماعية حاولت حمل أُصولها ورؤاها على التفسير، وذكرنا أنّ هذا النمط من المسير الذي تسلكه هذه الاتّجاهات من تحميل معطيات العقل والمكاشفة أو

---

(١) يمكن مراجعة هذه الشبهات والردود في **الميزان في تفسير القرآن** : ج٥ ص٢٥٦ ـ ٢٦٦.

حصائل العلوم المعاصرة على القرآن ليس تفسيراً بل هو تطبيق. فمثلاً لو كانت عندك قضية عن المبدأ سبحانه أو المعاد أو عن النبوّة والإمامة، فإن وجّهت السؤال إلى العقل وأجاب عنه من خلال قواعده التي أسّسها في الفلسفة، ثمّ انصرفت تلقاء القرآن تجمع الشواهد من الآيات تؤيّد بها ما ذهب إليه العقل، فإنّ المجيب هنا هو العقل. وهذا بعكس ما لو اتّجهنا بالسؤال إلى القرآن مباشرة، فعندئذ نكون بين يدي القرآن، نحن نسأل والقرآن يجيب.

غاية ما هناك أنّ أجوبة القرآن تنطوي في كثير من الأحيان على احتمالات متعدّدة، فنحتاج إلى مرشد وهاد وموجّه يحثّ بنا الخطى صوب مسار بعينه، هنا يأتي دور العقل كمصباح، فهو لا يوجد طريقاً بل يرشد إلى الطريق، فلو كان عند الإنسان طريق لكن ليس لديه نور يستضيء به فلا يستطيع أن يمشي في ذلك الطريق وينتفع به.

إذن نحن أمام طريقين: أن نتّجه إلى العقل أو إلى القرآن، في الطريق الأوّل نسأل العقل أوّلاً ثمّ نطبّق عليه الآيات، أمّا في الطريق الثاني فنسأل القرآن أوّلاً، لكن بهداية من العقل وبتوجيه منه، والمنهجية ذاتها تنطبق على دور النقل. لذا قال الطباطبائي في نصّ مرّت الإشارة إليه: «ففرق بين أن يقول الباحث عن معنى آية من الآيات: ماذا يقول القرآن؟ أو يقول: ماذا يجب أن نحمل عليه الآية؟ فإنّ القول الأوّل يوجب أن يُنسى كلّ أمر نظري عند البحث وأن يتّكى على ما ليس بنظريّ، والثاني يوجب وضع النظريات في المسألة وتسليمها وبناء البحث عليها»[1].

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٦.

الحاصل: إنّ هناك فرقاً بين التحميل والتوظيف، فلكي نفهم القرآن نحتاج إلى مجموعة من القواعد والمعطيات، فلو صحّ التمثيل تجد نفسك عندما تريد أن تفهم اللغة العربية مدفوعاً لدراسة النحو والصرف والبيان ونحو ذلك. فأنت تدرس هذه المقدّمات لكي تفهم الكلام العربي الذي يمثّله النصّ القرآني، وكذلك ما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام عليه السلام، فمن دون أن تكون لك معرفة باللغة ودراية بأُصولها وقواعدها لا يمكنك أن تفهم القرآن من حيثيّته اللغوية.

وكذلك الحال من حيث المحتوى، فلكي يفهم الإنسان جواب القرآن ونظرياته ورؤاه لابدّ أن يكون مزوّداً بمجموعة من القواعد والمعطيات التي هي بمنزلة النور وبمثابة المصباح الذي يضيء السبيل إلى الفهم. بعبارة أوضح: إنّ دور هذه القواعد العقلية أنّها توجّه المسيرة وتدلّ على الطريق المتعيّن، لا أنّها تكون هي الطريق وتسقط معطيات العقل وتحمّلها على القرآن الكريم.

ولنستكمل الرؤية بمثال: عندما نأتي لقول الله سبحانه: ﴿**وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ**﴾[1] فإنّ المبنى إن كان عقلياً نسأل العقل ونتّجه إليه أوّلاً: هذا العالم أثابت هو أم متحرّك؟ وإذا كان متحرّكاً فبأيّ حركة: عرضية أم جوهرية؟ ولما كان صدر الدين الشيرازي قد قرّر أنّ العالم كلّه في حركة جوهرية، فسيكون جوابه: إنّ الجبال في حركة جوهرية، وعندما

---

(١) النمل: ٨٨.

يأتي إلى الآية يذكر أنّ هذا دليل على الحركة الجوهرية[١]. هنا لم يمارس التفسير، بل طبّق على القرآن ما كان قد انتهى إليه من نتائج في البحث الفلسفي. هذه منهجية التطبيق، لكن في المنهجية الثانية نأتي إلى القرآن الكريم بحيث نستعين بالآيات الأُخرى لاستبيان مراده وتحديد معنى الآية، بحيث نجعل العقل هادياً لفهم المطلب من القرآن نفسه.

لكن حيث إنّ العقل البشري قد يصيب وقد يخطئ، وهذه البراهين التي انتهى إليها قد تصيب الواقع وقد تخطئه، فينبغي للإنسان أن يرجع إلى الظواهر العامّة الموجودة في القرآن والسنّة القطعية ليجد فيما إذا كانت المسيرة العامّة في القرآن تؤيّد أو تخالف ما انتهى إليه من نتائج عقلية.

العلاقة بين التقوى والاستدلال العقلي

يعتبر القرآن الكريم التقوى ذات تأثير في التفكّر والتذكّر والتعقّل، لذا قرن العلم بالعمل الصالح للحصول على استقامة الفكر وإصابة العلم وخلوصه من شوائب الأوهام؛ قال تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾[٢] ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ﴾[٣] ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾[٤] ﴿فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج١٥ ص٤٠٢.

(٢) الأنفال: ٢٩.

(٣) غافر: ١٣.

(٤) الطلاق: ٢.

الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى﴾[1]، مع أنّ طريق التفكّر المنطقي ممّا يقوى عليه الكافر والمؤمن ويتأتّى من الفاسق والمتّقي، إذاً فما هو معنى نفيه تعالى العلم المرضيّ والتذكّر الصحيح عن غير أهل التقوى؟

الجواب: اعتبار القرآن التقوى في جانب العلم ممّا لا ريب فيه، غير أنّ ذلك ليس لجعل التقوى الذي معه التذكّر طريقاً مستقلاً لنيل الحقائق وراء الطريق الفكري العقلي الذي يتعاطاه الإنسان تعاطياً فطرياً، إذ لو كان الأمر على ذلك للغتْ جميع الاحتجاجات الواردة في الكتاب على الكفّار والمشركين وأهل الفسق والفجور ممّن لا يتبع الحقّ ولا يدري ما هو التقوى والتذكّر، فإنّهم لا سبيل لهم على هذا الفرض إلى إدراك المطلوب وحالهم هذا الحال، ومع فرض تبدّل الحال يلغو الاحتجاج معهم، ونظيرها ما ورد في السنّة من الاحتجاج مع شتّى الفرق والطوائف الضالّة، بل اعتبار التقوى لردّ النفس الإنسانية المدركة إلى استقامتها الفطرية. توضيح ذلك:

إنّ جميع الأعمال والأفعال الصادرة عن الإنسان، إمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى جلب المنفعة كالأكل والشرب واللبس وغيرها، وهي الأفعال الصادرة عن المبدأ الشهوي، وإمّا من قبيل الأفعال المنسوبة إلى دفع المضرّة كدفاع الإنسان عن نفسه وعِرْضه وماله ونحو ذلك، وهذه الأفعال هي الصادرة عن المبدأ الغضَبي. وإمّا من الأعمال المنسوبة إلى التصوّر والتصديق الفكري كتأليف القياس وإقامة الحجّة

(١) النجم: ٢٩ ـ ٣٠.

وغير ذلك، وهذه الأفعال صادرة عن القوّة النطقية الفكرية.

ولمّا كانت ذات الإنسان كالمؤلّفة المركّبة من هذه القوى الثلاث التي باتّحادها وحصول الوحدة التركيبية منها تصدر أفعال خاصّة نوعية، ويبلغ الإنسان سعادته التي من أجلها جعل هذا التركيب، وإذا كان كذلك كان تمايل الإنسان إلى قوّة من القوى واسترساله في طاعة أوامرها والانبعاث إلى ما تبعث إليه، يوجب طغيان القوّة المطاعة واضطهاد القوّة المضادّة لها اضطهاداً ربما بلغ بها إلى حدّ البطلان أو كاد يبلغ.

إذاً من الواجب لهذا النوع وهو الإنسان ألاّ يدع قوّة من هذه القوى الثلاث تسلك مسلك الإفراط أو التفريط وتميل عن حاقّ الوسط إلى طرفي الزيادة والنقيصة، فإنّ في ذلك خروج جزء المركّب عن المقدار المأخوذ منه في جعل أصل التركيب، وفي ذلك خروج المركّب عن كونه ذاك المركّب، ولازمه بطلان غاية التركيب التي هي سعادة النوع.

- وحدّ الاعتدال في القوّة الشهوية ـ وهو استعمالها على ما ينبغي كمّاً وكيفاً ـ يسمّى عفّة، والجانبان في الإفراط والتفريط الشره والخمود.
- وحدّ الاعتدال في القوّة الغضبية الشجاعة، والجانبان التهوّر والجبن.
- وحدّ الاعتدال في القوّة الفكرية يسمّى حكمة، والجانبان الجربزة والبلادة.

وتحصل في النفس من اجتماع هذه الملكات ملكة رابعة هي كالمزاج من الممتزج وهي التي تسمّى عدالة، وهي إعطاء كلّ من القوى حظّها بما لا تزاحم به القوى الأُخرى. إذن فالإنسان لا يتمّ له

معنى الإنسانية إلاّ إذا عدّل قواه المختلفة تعديلاً يورد كلاً منها وسط الطريق المشروع لها.

ولا ريب أنّ الإنسان في أوّل وجوده في هذه النشأة صفر الكفّ من هذه العلوم والمعارف الوسيعة ﴿وَاللهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾[١] حتّى تشعر قواه بحوائجها وتقترح عليه ما تشتهيه وتطلبه، وهذا الشعور هو مبدأ علوم الإنسان ومعارفه، ثمّ لايزال يعمّم ويخصّص ويركّب ويفصّل حتّى يتمّ له أمر الأفكار الإنسانية. من هنا يحدس اللبيب أنّ توغّل الإنسان في طاعة قوّة من قواه المتضادّة وإسرافه في إجابة ما تقترح عليه يوجب انحرافه في أفكاره ومعارفه بتحكيم جميع ما تصدّقه هذه القوّة على ما يعطيه غيرها من التصديقات والأفكار، وغفلته عمّا يقتضيه غيرها.

والتجربة تصدّق ذلك، فإنّ هذا الانحراف الذي نشاهده في الأفراد المسرفين المترفين من حلفاء الشهوة، وفي البغاة الطغاة الظلمة المفسدين أمر الحياة في المجتمع الإنساني، فإنّ هؤلاء الخائضين في لجج الشهوات، العاكفين على لذائذ الشرب والسماع، لا يكادون يستطيعون التفكّر في مسؤوليات المجتمع الإنساني ومهام الأُمور التي يتنافس فيها أبطال الرجال، وقد تسرّبت روح الشهوة في قعودهم وقيامهم واجتماعهم وافتراقهم وغير ذلك. وكذلك الطغاة المستكبرون لا يتأتّى لهم أن يتصوّروا رأفة وشفقة ورحمة وخضوعاً وتذلّلاً حتّى فيما يجب فيه ذلك، وحياتهم تمثّل حالهم الذي هم عليه في جميع مظاهرها.

---

(١) النحل : ٧٨.

فهؤلاء جميعاً سالكو طريق الخطأ في علومهم، كلّ طائفة مكبّة على ما تناله من العلوم والأفكار المنحرفة المتعلّقة بما عندها، غافلون عمّا وراءه، وفيما وراءه العلوم النافعة والمعارف الحقّة الإنسانية. فالمعارف الحقّة والعلوم النافعة لا تتمّ للإنسان إلاّ إذا صلحت أخلاقه وتمّت له الفضائل الإنسانية القيّمة، وهي التقوى.

فقد تحصّل أنّ الأعمال الصالحة هي التي تحفظ الأخلاق الحسنة، والأخلاق الحسنة هي التي تحفظ المعارف الحقّة والعلوم النافعة والأفكار الصحيحة، ولا خير في علم لا عمل معه.

لذا يرى القرآن أنّ اتّباع الشهوات يسوق إلى الغيّ؛ قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً * إلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً..﴾[١]. والغيّ خلاف الرشد وهو إصابة الواقع، وهو قريب المعنى من الضلال خلاف الهدى وهو ركوب الطريق الموصل إلى الغاية المقصودة؛ قال تعالى: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَة لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾[٢] وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالإنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بها وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُوْلَئِكَ كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[٣] فذكر أنّ هؤلاء الغافلين إنّما هم غافلون عن حقائق المعارف التي

---

(١) مريم: ٥٩ ـ ٦٠.

(٢) الأعراف: ١٤٦.

(٣) الأعراف: ١٧٩.

للإنسان، فقلوبهم وأعينهم وآذانهم بمعزل عن نيل ما يناله الإنسان السعيد في إنسانيته، وإنّما ينالون بها ما تناله الأنعام أو ما هو أضلّ من الأنعام، وهي الأفكار التي إنّما تصوّبها وتميل إليها وتألف بها البهائم السائمة والسباع الضارية(١).

---

(١) يمكن مراجعة هذا البحث في: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٥ ص٢٦٧، ج١ ص٢٧١.



الأصل الثالث

تفسير القرآن بالرأي

تمهيد

من العوامل الأساسية التي أدّت إلى إعاقة حركة التفسير عند علماء المسلمين، بل تحوّلت في كثير من الحالات إلى مانع يصدّ عن التعاطي مع كتاب الله وعقبة تردع المفسّرين من ارتياد معانيه والغوص في أعماقه، النصوص المستفيضة بل المتواترة[1] الواردة من الفريقين عن النبي صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام التي تحدّثت عن ظاهرة تفسير القرآن بالرأي.

• عن سعيد بن المسيّب عن عبدالرحمن بن سمرة أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: **من فسّر القرآن برأيه فقد افترى على الله الكذب**[2].

• عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: «إنّ النبي صلى الله عليه وآله قال: **من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار**»[3].

• عن أبي بصير عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «**من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ خرّ أبعد من السماء**»[4].

---

(١) **البيان في تفسير القرآن**، مصدر سابق، الخوئي: ص٢٦٩.

(٢) **وسائل الشيعة**: ج٢٧ ص١٩٠، أبواب صفات القاضي، باب ١٣، الحديث: ٣٧.

(٣) **تفسير الطبري، المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن**، لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة ٣١٠هـ ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٨هـ : ج١ ص٥٨.

(٤) **وسائل الشيعة**: ج٢٧ ص٢٠٢، أبواب صفات القاضي، باب ١٣، حديث: ٦٦.

• عن عمّار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال: «**من حكم برأيه بين اثنين فقد كفر، ومن فسّر آية من كتاب الله** (برأيه) **فقد كفر**»[1].

• روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**»[2]. أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي[3].

قال الماوردي في نكته: «قد حمل بعض المتورّعة هذا الحديث (من فسّر القرآن برأيه) على ظاهره، وامتنع من أن يستنبط معاني القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد، ولم يعارض شواهدها نصّ صريح»[4].

وقال الشيرازي في بيان الحجب المانعة من التفسير: «أن يعتقد أن لا معنى لكلمات القرآن إلاّ ما يتناوله على النقل عن ابن عباس وقتادة ومجاهد ومقاتل وغيرهم، وأنّ ما وراء ذلك تفسير بالرأي، وأنّ من تجاوز عن النقل منهم فورد عليه مفاد **من فسّر القرآن برأيه فقد تبوّأ مقعده من النار**، فهذا أيضاً من الحجب العظيمة التي أوقعها الشيطان ليصرف قلوب الكثيرين عن فهم معاني التأويل وأنوار التنزيل»[5].

---

(١) **تفسير العياشي**: ج١ص٩٦، أبواب مقدّمة التفسير، فيمن فسّر القرآن برأيه، ح: ٦.

(٢) رواه الترمذي في **السنن** (٢٩٥٠ ـ ٢٩٥١)، والنسائي في **الكبرى** (٨٠٨٤ ـ ٨٠٨٥) والطبري في **التفسير**: ج١ ص٥٩، والطبراني في **المعجم الكبير** (١٢٣٩٢) وغيرهم كثير.

(٣) **الإتقان في علوم القرآن**، الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ) دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦: ج٢ ص٤٤٥.

(٤) **البرهان في علوم القرآن** للإمام بدر الدِّين محمّد بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ) ، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ٢٠٠١ م ــ ١٤٢١هـ : ج٢ ص١٧٩.

(٥) **مفاتيح الغيب**، لصدر الدين الشيرازي، مصدر سابق: ص٦٣.

كلمات الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي

لقد استطاعت حركة التفسير أن تشقّ طريقها وتأخذ لها موقعاً مشروعاً في الفكر القرآني برغم هذه الأحاديث، من خلال عدد من التكييفيات والأجوبة التي ذكرها الأعلام في فهم مقولة التفسير بالرأي، نمرّ على أهمّها.

١. ما ذكره الغزالي

قال الغزالي في «الإحياء» ما خلاصته: إنّ من زعم أن لا معنى للقرآن إلاّ ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حدّ نفسه، وهو مصيب في الإخبار عن نفسه، لكنّه مخطئ في الحكم بردّ الخلق كافّة إلى درجته التي هي حدّه ومقامه، بل القرآن والأخبار والآثار تدلّ على أنّ في معاني القرآن لأرباب الفهم متّسعاً بالغاً ومجالاً رحباً، قال علي رضي الله عنه: **إلاّ أن يؤتي الله عبداً فهماً في القرآن**، فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم؟

وبالجملة فالعلوم كلّها داخلة في أفعال الله عزّ وجلّ وصفاته، وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفي القرآن إشارة إلى مجامعها. والمقامات في التعمّق في تفصيله راجعة إلى فهم القرآن، ومجرّد ظاهره لا يشير إلى ذلك. بل كلّ ما أشكل فيه

على النظّار واختلف فيه الخلائق في النظريات والمعقولات، ففي القرآن رموز إليه ودلالات عليه يختصّ أهل الفهم بدركها، فكيف يفي بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره؟

وقال علي كرّم الله وجهه: **من فهم القرآن فسّر به جُمل العلم**، أشار به إلى أنّ القرآن يشير إلى مجامع العلوم كلّها. فهذه الأُمور تدلّ على أنّ في فهم معاني القرآن مجالاً رحباً ومتّسعاً بالغاً، وأنّ المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الإدراك فيه.

وأمّا قوله صلى الله عليه وآله: **من فسّر القرآن برأيه**، فالنهي فيه يمكن أن ينزّل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتجّ على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى.

• وهذا تارةً يكون مع العلم كالذي يحتجّ ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم أنّه ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس به على خصمه.

• وتارةً يكون مع الجهل ولكن إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذي يوافق غرضه ويرجّح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسّر برأيه أي رأيه هو الذي حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه.

• وقد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن ويستدلّ عليه ممّا يعلم أنّه ما أُريد به. كمن يدعو إلى الاستغفار بالأسحار،

فيستدلّ بقوله صلى الله عليه [وآله] وسلّم: «**تسحّروا فإنّ في السحور بركة**» ويزعم أنّ المراد به التسحّر بالذكر وهو يعلم أنّ المراد به الأكل.

• وقد يستعمل في المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أُمور يعلمون قطعاً أنّها غير مرادة به.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي. ويكون المراد بالرأي الرأي الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح، والرأي يتناول الصحيح والفاسد، والموافق للهوى قد يخصّص باسم الرأي.

والوجه الثاني: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلّق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدّلة وما فيه من الاختصار والحذف والإضمار والتقديم والتأخير. فمن لم يحكم بظاهر التفسير وبادر إلى استنباط المعاني بمجرّد فهم العربية كثر غلطه ودخل في زمرة من يفسّر بالرأي. فالنقل والسماع لابدّ منه في ظاهر التفسير أوّلاً لينفي به مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع التفهّم والاستنباط[1]. وهذا القول اختاره الفيض الكاشاني أيضاً[2].

---

(١) **إحياء علوم الدين**، تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ١٩٨٢: ج١ ص٢٨٩ ـ ٢٩١.

(٢) **تفسير الصافي**، تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، المتوفّى سنة ١٠٩١هـ، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩: ج١ ص٣٢ ـ ٣٥.

٢. ما ذكره الطوسي

بعد أن أورد الطوسي الأدلّة القرآنية والروائية التي تثبت أنّ القرآن قابل للفهم، وأنّه يمكن استخراج معانيه من ظاهره، علّق على هذه الأحاديث بقوله: «وكلّ ذلك يدلّ على أنّ ظاهر هذه الأخبار متروك».

ثمّ صار بصدد توجيه هذه النصوص حيث قال: «إنّ معاني القرآن على أربعة أقسام:

أحدها: ما اختصّ الله تعالى بالعلم به، فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ﴾[١] ومثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾[٢] إلى آخرها، فتعاطي معرفة ما اختصّ الله تعالى به خطأ.

وثانيها: ما كان ظاهره مطابقاً لمعناه، فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها مثل قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[٤] وغير ذلك.

وثالثها: ما هو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[٥] ومثل قوله: ﴿وَللهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ

---

(١) الأعراف: ١٨٧.

(٢) لقمان: ٣٤.

(٣) الأنعام: ١٥١.

(٤) التوحيد: ١.

(٥) البقرة: ٤٣.

الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[١] وقوله: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[٢] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ﴾[٣] وما أشبه ذلك، فإنّ تفصيل أعداد الصلاة وعدد ركعاتها وتفصيل مناسك الحجّ وشروطه ومقادير النصاب في الزكاة لا يمكن استخراجه إلاّ ببيان النبي صلى الله عليه وآله ووحي من جهة الله، فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان اللفظ مشتركاً بين معنيين فما زاد عنهما، ويمكن أن يكون كلّ واحد منهما مراداً، فإنّه لا ينبغي أن يقدم أحد به فيقول: إنّ مراد الله فيه بعض ما يحتمل إلاّ بقول نبي أو إمام معصوم، بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يحتمل لأُمور وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً على التفصيل، والله أعلم بالمراد. ومتى كان اللفظ مشتركاً بين شيئين أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل على أنّه لا يجوز أن يريد إلاّ وجهاً واحداً، جاز أن يقال: إنّه هو المراد.

ومتى قسّمنا هذه الأقسام، نكون قد قبلنا هذه الأخبار ولم نردها على وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين بها، ولا منعنا بذلك من الكلام في تأويل الآي جملة»[٤].

---

(١) آل عمران: ٩٧.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) المعارج: ٢٤.

(٤) **التبيان في تفسير القرآن**، تأليف، شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت: ج١ ص٥.

٣. ما ذكره ابن تيمية

يرى ابن تيمية أنّ تفسير القرآن بالرأي حرام، ويقدّم بين يدي هذا الرأي مجموعة من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وأقوال الصحابة والتابعين، قال: «وهكذا روى بعض أهل العلم عن أصحاب النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم وغيرهم أنّهم شدّدوا في أن يفسّر القرآن بغير علم، فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلّف ما لا علم به وسلك غير ما أُمر به، فلو أنّه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ، لأنّه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس عن جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر»[١].

إلى أن يقول: «فهذه الآثار وما شاكلها عن أئمّة السلف محمولة على تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأمّا من تكلّم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير ولا منافاة، لأنّهم تكلّموا فيما علموه وسكتوا عمّا جهلوه، وهذا هو الواجب على كلّ أحد، فإنّه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه ممّا يعلمه؛ لقوله تعالى: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ﴾[٢] ولما جاء في الحديث المرويّ من طرق: **من سئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام من نار**»[٣].

---

(١) **التفسير الكبير** للإمام العلاّمة تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبدالرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٨: ج١ ص٥٣.

(٢) آل عمران: ١٨٧.

(٣) **التفسير الكبير**، ابن تيمية، مصدر سابق: ج١ ص٥٥.

٤. ما ذكره الآلوسي

قال الآلوسي: «وأمّا التفسير بالرأي فالشائع المنع عنه، واستدلّ عليه بما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي من قوله صلى الله عليه وآله وسلّم: **من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**، وفي رواية عن أبي داود: **من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار**، ولا دليل في ذلك:

أمّا **أوّلاً**: فلأنّ في صحّة الحديث الأوّل مقالاً، قال في المدخل: في صحّته نظر، وإن صحّ فإنّما أراد به ـ والله أعلم ـ فقد أخطأ الطريق، إذ الطريق الرجوع في تفسير ألفاظه إلى أهل اللغة، وفي نحو الناسخ والمنسوخ إلى الأخبار، وفي بيان المراد منه إلى صاحب الشرع، فإن لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدلّ بما ورد على ما لم يرد. أو أراد من قال بالقرآن قولاً يوافق هواه بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً له، فيرد إليه بأيّ وجه فقد أخطأ، فالباء على ذلك سببية. أو يقال ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله. أو في الجزم بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل. أمّا الحديث الثاني فله معنيان:

- من قال في مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرّض لسخط الله.
- وصحّح من قال في القرآن قولاً يعلم أنّ الحقّ غيره فليتبوّأ مقعده من النار.

وأمّا **ثانياً**: فلأنّ الأدلّة على جواز الرأي والاجتهاد في القرآن كثيرة، وهي تعارض ما يشعر بالمنع، فقد قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾[1] وقال تعالى: ﴿أَفَلاَ

(١) النساء: ٨٣.

يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[١] وقال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾ [٢]وأخرج أبو نعيم وغيره من حديث ابن عباس: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه» وقد دعا رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم لابن عباس بقوله: **اللهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل**، وقد روي عن علي كرّم الله وجهه أنّه سئل: هل خصّكم رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم بشيء؟ فقال: **ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة، أو فَهْم يؤتاه الرجل في كتابه**، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة.

والعجب كلّ العجب ممّا يزعم أنّ علم التفسير مضطرّ إلى النقل في فهم معاني التراكيب، ولم ينظر إلى اختلاف التفاسير وتنوّعها ولم يعلم أنّ ما ورد عنه صلى الله عليه [وآله] وسلّم في ذلك كالكبريت الأحمر.

فالذي ينبغي أن يعوّل عليه أنّ من كان متبحّراً في علم اللسان، مترقّياً منه إلى ذوق العرفان، وله في رياض العلوم الدينية أوفى مرتع وفي حياضها أصفى مكرع، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وقد غدا ذهنه لما أغلق من دقائق التحقيقات أحسن إقليد، فذاك يجوز له أن يرتقي من علم التفسير ذروته ويمتطي منه صهوته..»[٣].

---

(١) محمد: ٢٤.

(٢) ص : ٢٩.

(٣) **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، للإمام أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفّى سنة ١٢٧٠هـ، قرأه وصحّحه: محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت: ج١ ص١٥.

٥. ما ذكره ابن عاشور التونسي

ممّن توفّر من المعاصرين على بحث مقولة التفسير بالرأي محمّد الطاهر بن عاشور، حيث حاول الوقوف على معالجة هذه المسألة بنحو أكثر تفصيلاً، قال: «إن قلت: أتراك بما عددت من علوم التفسير تثبت أنّ تفسيراً كثيراً للقرآن لم يستند إلى مأثور النبي صلى الله عليه وآله ولا عن أصحابه، وتبيح لمن استجمع من تلك العلوم حظّاً كافياً وذوقاً ينفتح له بهما من معاني القرآن ما ينفتح عليه أن يفسّر من آي القرآن بما لم يؤثر عن هؤلاء، فيفسّر بمعان تقتضيها العلوم، التي يستمدّ منها علم التفسير، وكيف حال التحذير الواقع في الحديث الذي رواه الترمذي عن ابن عباس...». فأشار إلى مجموعة من النصوص الدالّة على النهي من التفسير بالرأي، ثمّ قال: «وكيف محمل ما روي من تحاشي بعض السلف عن التفسير بغير توقيف؟

قلت: أراني كما حسبت أثبت ذلك وأُبيحه، وهل اتّسعت التفاسير وتفنّنت مستنبطات معاني القرآن إلاّ بما رُزقه الذين أُوتوا العلم من فهم كتاب الله؟ وهل يتحقّق قول علمائنا (إنّ القرآن لا تنقضي عجائبه) إلاّ بازدياد المعاني باتّساع التفسير؟ ولولا ذلك لكان تفسير القرآن مختصراً في ورقات قليلة. ثمّ لو كان التفسير مقصوراً على بيان معاني القرآن من جهة العربية لكان التفسير نزراً، ونحن نشاهد كثرة أقوال السلف من الصحابة فمن يليهم في تفسير آيات القرآن، وما أكثر ذلك الاستنباط برأيهم وعلمهم.

قال الغزالي والقرطبي: لا يصحّ أن يكون كلّ ما قاله الصحابة في

التفسير مسموعاً من النبي صلى الله عليه وآله لوجهين:

• إنّ النبيّ صلى‌الله عليه [وآله] وسلّم لم يثبت عنه من التفسير إلاّ تفسير آيات قليلة.

• إنّهم اختلفوا في التفسير على وجوه مختلفة لايمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم محال، ولو كان بعضها مسموعاً لترك الآخر، أي لو كان بعضها مسموعاً لقال قائله أنّه سمعه من رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم فرجع إليه من خالفه، فتبيّن على القطع أنّ كلّ مفسّر قال في معنى الآية بما ظهر له باستنباطه».

إلى أن قال:

«وأمّا الجواب عن الشبهة التي نشأت من الآثار المرويّة في التحذير من تفسير القرآن بالرأي، فمرجعه إلى أحد خمسة وجوه:

أوّلها: إنّ المراد بالرأي هو القول عن مجرّد خاطر دون استناد إلى نظر في أدلّة العربية ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لابدّ منه من معرفة الناسخ والمنسوخ وسبب النزول، فهذا لا محالة إن أصاب فقد أخطأ في تصوّره بلا علم، لأنّه لم يكن مضمون الصواب، كقول المثل: «رمية من غير رام».

ثانيها: أن لا يتدبّره حقّ تدبّره فيفسّره بما يخطر له من بادئ الرأي دون إحاطة بجوانب الآية ومراد التفسير مقتصراً على بعض الأدلّة دون بعض، كأن يعتمد على ما يبدو من وجه العربية فقط.

ثالثها: أن يكون له ميل إلى نزعة أو مذهب أو نحلة فيتأوّل القرآن على رأيه ويصرفه عن المراد ويرغمه على تحمّل ما لا يساعد عليه المعنى المتعارف، فيجرّ شهادة القرآن لتقرير رأيه ويمنعه عن فهم القرآن حقّ فهمه ما قيّد عقله من التعصّب عن أن يجاوزه، فلا يمكنه أن يخطر بباله غير مذهبه، حتّى إن لمع له بارق حقّ وبدا له معنى يباين مذهبه، حمل عليه شيطان التعصّب حملة وقال كيف يخطر هذا ببالك، وهو خلاف معتقدك؟ كمن يعتقد من الاستواء على العرش التمكّن والاستقرار، فإن خطر له أنّ معنى قوله تعالى: ﴿**الْقُدُّوس**﴾[1] أنّه المنزّه عن كلّ صفات المحدثات، حجبه تقليده عن أن يتقرّر ذلك في نفسه. ولو تقرّر لتوصّل فهمه فيه إلى كشف معنى ثان أو ثالث، ولكنّه يسارع إلى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته مذهبه، وجمود الطبع على الظاهر مانع من التوصّل للغور.

رابعها: أن يفسّر القرآن برأي مستند إلى ما يقتضيه اللفظ ثمّ يزعم أنّ ذلك هو المراد دون غيره، لما في ذلك من التضييق على المتأوّلين.

خامسها: أن يكون القصد من التحذير أخذ الحيطة في التدبّر والتأويل ونبذ التسرّع إلى ذلك، وهذا مقام تفاوت العلماء فيه، واشتدّ الغلوّ في الورع ببعضهم حتّى كان لا يذكر تفسير شيء غير عازيه إلى غيره»[2].

---

(١) الحشر: ٢٣.

(٢) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي**، مصدر سابق: ج١ ص٢٦ ـ ٣٠.

٦. ما ذكره الطباطبائي

لخّص الطباطبائي الأجوبة السابقة بأنّ التفسير بالرأي يحتمل وجوهاً متعددة، أهمّها ما يلي:

- تفسير المتشابه الذي لا يعلمه إلاّ الله.
- التفسير المقرّر للمذهب الفاسد بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تبعاً، فيرد إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.
- التفسير بأنّ مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل.
- التفسير بالاستحسان والهوى.
- القول في القرآن بما يعلم أنّ الحقّ غيره.
- القول في القرآن بغير علم وتثبت، سواء علم أنّ الحقّ خلافه أم لا.

ثمّ علّق عليها بقوله: «وربما أمكن إرجاع بعضها إلى بعض، وكيف كان فهي وجوه خالية عن الدليل، على أنّ بعضها ظاهر البطلان».

ثمّ بعد أن استعرض النصوص الدالّة على النهي عن تفسير القرآن بالرأي قال: «قوله صلى الله عليه وآله: **من فسّر القرآن برأيه**، الرأي هو الاعتقاد عن اجتهاد، وربما أطلق على القول عن الهوى والاستحسان، وكيف كان لما ورد قوله **برأيه** مع الإضافة إلى الضمير، علم منه أن ليس المراد به النهي عن الاجتهاد المطلق في تفسير القرآن حتّى يكون بالملازمة أمراً بالاتّباع والاقتصار على ما ورد من الروايات في تفسير الآيات عن النبي وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم على ما يراه أهل الحديث. بل الإضافة في قوله: «برأيه» تفيد معنى الاختصاص والانفراد والاستقلال بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب

في فهم الكلام العربي، فيقيس كلامه تعالى بكلام الناس، فإنّ قطعة من الكلام من أيّ متكلّم إذا ورد علينا لم نلبث دون أن نعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي ونحكم بذلك: إنّه أراد كذا، كما نجري عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما، كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً على ما نعلمه من اللغة ونعهده من مصاديق الكلمات حقيقة ومجازاً.

والبيان القرآني غير جار هذا المجرى، بل هو كلام موصول بعضه ببعض في عين أنّه مفصول، ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعضه كما قاله علي عليه السلام، فلا يكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرّرة في العلوم المربوطة في انكشاف المعنى المراد منها، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها ويجتهد في التدبّر فيها كما يظهر من قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1].

فالتفسير بالرأي المنهيّ عنه أمر راجع إلى طريق الكشف دون المكشوف (أي إنّ التفسير بالرأي مقولة في المنهج وفي طبيعة الطريق الذي يُسلك في تفسير القرآن، فإذا ما سلك الإنسان الطريق الخاطئ وقع في محذور التفسير بالرأي ، وترتّب على ذلك منطقياً وطبيعياً خطأ النتائج وإن كان يمكن أن يصيب الواقع أحياناً).

بعبارة أُخرى إنّما نهى صلى الله عليه وآله عن تفهّم كلامه تعالى على نحو ما يتفهّم به كلام غيره وإن كان هذا النحو من التفهّم ربما صادف

---

(١) النساء: ٨٢.

الواقع، والدليل على ذلك قوله صلى الله عليه وآله في الرواية الأُخرى: **من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**، فإنّ الحكم بالخطأ مع فرض الإصابة ليس إلاّ لكون الخطأ في الطريق، وكذا قوله عليه السلام: **إن أصاب لم يؤجر**.

وليس اختلاف كلامه تعالى مع كلام غيره في نحو استعمال الألفاظ وسرد الجمل وإعمال الصناعات اللفظية، فإنّما هو كلام عربيّ روعي فيه جميع ما يراعى في كلام عربيّ، وقد قال تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ**﴾[1] وقال تعالى: ﴿**وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ**﴾[2] وقال تعالى: ﴿**إنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ**﴾[3] وإنّما الاختلاف من جهة المراد والمصداق الذي ينطبق عليه مفهوم الكلام.

توضيح ذلك: إنّا من جهة تعلّق وجودنا بالطبيعة الجسمانية وقطوننا المعجّل في الدنيا المادّية، ألفنا من كلّ معنى مصداقه المادّي واعتدنا بالأجسام والجسمانيات، فإذا سمعنا كلام واحد من الناس الذين هم أمثالنا يحكي عن حال أمر من الأُمور وفهمنا منه معناه، حملناه على ما هو المعهود عندنا من المصداق والنظام الحاكم فيه، لعلمنا بأنّه لا يعني إلاّ ذلك؛ لكونه مثلنا لا يشعر إلاّ بذلك، وعند ذلك يعود النظام الحاكم في المصداق يحكم في المفهوم، فربما خصّص به العام أو عمّم به الخاصّ أو تصرّف في المفهوم بأيّ تصرّف آخر، وهو

---

(١) إبراهيم: ٤.

(٢) النحل: ١٠٣.

(٣) الزخرف: ٣.

الذي نسمّيه بتصرّف القرائن العقلية غير اللفظية.

مثال ذلك أنّا إذا سمعنا عزيزاً من أعزّتنا ذا سؤدد وثروة يقول: وإن من شيء إلاّ عندنا خزائنه، وتعقّلنا مفهوم الكلام ومعاني مفرداته حكمنا في مرحلة التطبيق على المصداق أنّ له أبنية محصورة حصينة تسع شيئاً كثيراً من المظروفات، فإنّ الخزانة هكذا تتّخذ إذا اتّخذت، وأنّ له فيها مقداراً وافراً من الذهب والفضّة والورق والأثاث والزينة والسلاح، فإنّ هذه الأمور هي التي يمكن أن تخزن عندنا وتحفظ حفظاً. وأمّا الأرض والسماء والبرّ والبحر والكوكب والإنسان فهي وإن كانت أشياء لكنّها لا تخزن ولا تتراكم، ولذلك نحكم بأنّ المراد من الشيء بعض من أفراده غير المحصورة، وكذا من الخزائن قليل من كثير، فقد عاد النظام الموجود في المصداق وهو أنّ كثيراً من الأشياء لا يخزن، وأنّ ما يختزن منها إنّما يختزن في بناء حصين مأمون عن الغيلة والغارة، أوجب تقييداً عجيباً في إطلاق مفهوم الشيء والخزائن.

• ثمّ إذا سمعنا الله تعالى يُنزل على رسوله قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾[1] فإن لم ترق أذهاننا عن مستواها الساذج الأوّلي فسّرنا كلامه بعين ما فسّرنا به كلام الواحد من الناس، مع أنّه لا دليل لنا على ذلك البتّة فهو تفسير بما نراه من غير علم.

• وإن رقت أذهاننا عن ذلك قليلاً، وأذعنّا بأنّه تعالى لا يخزن المال وخاصّة إذا سمعناه تعالى يقول في ذيل الآية: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ

(١) الحجر: ٢١.

بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أَنزَلَ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَى بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[١] حكمنا بأنّ المراد بالشيء الرزق من الخبز والماء، وأنّ المراد بنزوله نزول المطر لأنّا لا نشعر بشيء ينزل من السماء غير المطر، فاختزان كلّ شيء عند الله ثمّ نزوله بالقدر كناية عن اختزان المطر ونزوله لتهيئة المواد الغذائية. وهذا أيضاً تفسير بما نراه من غير علم؛ إذ لا مستند له إلاّ أنّا لا نعلم شيئاً من السماء غير المطر، والذي بأيدينا هاهنا عدم العلم دون العلم بالعدم.

• وإن تعالينا عن هذا المستوى أيضاً واجتنبنا ما فيه من القول في القرآن بغير علم وأبقينا الكلام على إطلاقه التامّ، وحكمنا أنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ يبيّن أمر الخلقة، غير أنّا لمّا كنّا لا نشّك في أنّ ما نجده من الأشياء المتجدّدة بالخلقة كالإنسان والحيوان والنبات وغيرها لا تنزل من السماء، وإنّما تحدث حدوثاً في الأرض، حكمنا بأنّ قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ كناية عن مطاوعة الأشياء في وجودها لإرادة الله تعالى، وأنّ الإرادة بمنزلة مخزن يختزن فيه جميع الأشياء المخلوقة، وإنّما يخرج منه وينزل من عنده تعالى ما يتعلّق به مشيّته تعالى. وهذا أيضاً كما ترى تفسير للآية بما نراه من غير علم؛ إذ لا مستند لنا فيه سوى أنّا نجد الأشياء غير نازلة من عند الله بالمعنى الذي نعهده من النزول ولا علم لنا بغيره.

وإذا تأمّلت ما وصفه الله تعالى في كتابه من أسماء ذاته وصفاته وأفعاله وملائكته وكتبه ورسله والقيامة وما يتعلّق بها وحكم أحكامه

---

(١) الجاثية: ٥.

وملاكاتها، وتأمّلت ما نرومه في تفسيرها من إعمال القرائن العقلية، وجدت أنّ ذلك كلّه من قبيل التفسير بالرأي من غير علم وتحريف لِكَلِـمه عن مواضعه.

وسيأتي في بحث المحكم والمتشابه أنّ البيانات القرآنية بالنسبة إلى المعارف الإلهية كالأمثال أو هي أمثال بالنسبة إلى ممثّلاتها. وقد فرّقت في الآيات المتفرّقة وبيّنت ببيانات مختلفة ليتبيّن ببعض الآيات ما يمكن أن يختفي معناه في بعض، ولذلك كان بعضها شاهداً على البعض والآية مفسّرة للآية، ولولا ذلك لاختلّ أمر المعارف الإلهية في حقائقها، ولم يمكن التخلّص في تفسير الآية من القول بغير علم على ما تقدّم بيانه. من هنا يظهر:

• أنّ التفسير بالرأي كما بيّناه لا يخلو عن القول بغير علم كما يشير النبويّ: **من قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار**.

• وأنّ ذلك يؤدّي إلى ظهور التنافي بين الآيات القرآنية من حيث إبطاله الترتيب المعنوي الموجود في مضامينها، فيؤدّي إلى وقوع الآية في غير موقعها ووضع الكلمة في غير موضعها. ويلزم ذلك تأويل بعض القرآن أو أكثر آياته بصرفها عن ظاهرها، كما يتأوّل المجبّرة آيات الاختيار، والمفوّضة آيات القدر، وغالب المذاهب في الإسلام لا يخلو عن التأوّل في الآيات القرآنية وهي الآيات التي لا يوافق ظاهرها مذهبهم، فيتشبّثون في ذلك بذيل التأويل استناداً إلى القرينة العقلية وهو قولهم إنّ الظاهر الفلاني قد ثبت خلافه عند العقل فيجب صرف الكلام عنه.

ضرب القرآن بعضه ببعض

وبالجملة يؤدّي ذلك إلى اختلاط الآيات بعضها ببعض ببطلان ترتيبها، ودفع مقاصدها بعضها ببعض، ويبطل بذلك المرادان جميعاً؛ إذ لا اختلاف في القرآن، فظهور الاختلاف بين الآيات ـ بعضها مع بعض ـ ليس إلاّ لاختلال الأمر واختلاط المراد فيهما معاً. وهذا هو الذي ورد التعبير عنه في الروايات بضرب بعض القرآن ببعض كما في الروايات التالية:

• في أُصول الكافي وتفسير العياشي عن الإمام الصادق عن أبيه عليهما السلام قال: «**ما ضرب رجل من القرآن بعضه ببعض إلاّ كفر**»[1].

• في الدرّ المنثور، أخرج ابن سعد وابن الضريس في فضائله وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله خرج على قوم يتراجعون في القرآن وهو مغضب، فقال: **بهذا ضلّت الأُمم قبلكم باختلافهم على أنبيائهم وضرب الكتاب بعضه ببعض**، قال: **وإنّ القرآن لم ينـزل ليكذّب بعضه بعضاً، ولكن نزل يصدّق بعضه بعضاً، فما عرفتم فاعملوا به وما تشابه عليكم فآمنوا به**».

• وفيه أيضاً: وأخرج أحمد من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه «سمع رسول الله صلى الله عليه وآله قوماً يتدارأون فقال: **إنّما هلك من كان قبلكم بهذا، ضربوا كتاب الله بعضه ببعض، وإنّما نزل**

---

(١) **الأصول من الكافي**، مصدر سابق: ج٢ ص٦٣٢، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، الحديث: ١٧؛ **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص٩٧، أبواب مقدّمة التفسير، كراهية الجدال في القرآن، الحديث: ٢.

كتاب الله يصدّق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض، فما علمتم منه فقولوا وما جهلتم فكلوه إلى عالمه».

والروايات ـ كما ترى ـ تعدّ ضرب القرآن بعضه ببعض مقابلاً لتصديق بعض القرآن بعضاً، وهو الخلط بين الآيات من حيث مقامات معانيها، والإخلال بترتيب مقاصدها كأخذ المحكم متشابهاً والمتشابه محكماً ونحو ذلك.

فالتكلّم في القرآن بالرأي، والقول في القرآن بغير علم كما هو موضوع الروايات المنقولة سابقاً، وضرب القرآن بعضه ببعض كما هو مضمون الروايات المنقولة آنفاً يحوم الجميع حول معنىً واحد وهو الاستمداد في تفسير القرآن بغيره»[١].

٧. ما ذكره الخميني

بشكل عام يمكن أن نستلهم من نصوص السيّد الخميني عدداً من الضوابط والمحدّدات التي تسهم في تمييز ما يدخل في التفسير بالرأي الممنوع عمّا يخرج عنه من خلال المعايير التالية:

• من التحديدات الرئيسية التي ينطلق منها الخميني قدس سره الاستناد إلى معنىً محدّد للتفسير لكي يتّضح ما سواه، وتفسير الكتاب عنده هو «شرح مقاصد ذلك الكتاب»[٢] ومن ثمّ فإنّ المفسّر «يكون

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٧٧ ـ ٨٣.
(٢) **آداب الصلاة**، الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام ـ بالفارسية: ص١٩٢.

مفسّراً حين يُفهمنا المقصد من النزول»[١]. في ضوء هذا التحديد يستنتج: «أنّ الاستفادات الأخلاقية والإيمانية والعرفانية لا شأن لها بالتفسير أبداً، فكيف بالتفسير بالرأي»[٢].

يضرب لهذه الحالة مثالاً تطبيقياً يقول فيه: «مثلاً إذا ما استفاد أحد من طبيعة مباحثات حضرة موسى عليه السلام مع الخضر وكيفية معاشرتهما، وشدّ حضرة موسى رحاله إليه مع مقام النبوّة العظيم الذي يحظى به، لكي يحصل على ذلك العلم الذي لم يكن عنده، ثمّ إذا ما تأمّل بكيفية عرض موسى حاجته على حضرة الخضر، وذلك بالطريقة المذكورة في الكريمة الشريفة: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾[٣] وكيفية جواب الخضر، وضروب الاعتذار التي ساقها حضرة موسى، إذا ما استفاد الإنسان من التفكير بكلّ ذلك جلال مقام العلم وآداب سلوك المتعلّم مع المعلّم، مما قد يصل في الآيات المذكورة إلى عشرين أدباً، فأيّ صلة لذلك كلّه بالتفسير، فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي؟»[٤]

• إذا كانت الأُمور والمعاني والأفكار مستمدّة من القرآن والحديث ولها شواهد سمعيّة، فلا معنى لنسبتها إلى التفسير بالرأي. لذا نجده قدس سره بعد أن ساق وجوهاً متعدّدة لمعنى ليلة القدر وحقيقتها ولتنزّل

---

(١) **آداب الصلاة**: ص١٩٣.

(٢) المصدر نفسه: ص١٩٩.

(٣) الكهف: ٦٦.

(٤) **آداب الصلاة**، مصدر سابق: ص١٩٩.

الملائكة والروح[١]، عاد ليثير النقطة التالية: «ربما ظنّ البعض أنّ قسماً من مطالب هذه الرسالة تفسير بالرأي»[٢] فردّ على ذلك بإجابات متعدّدة، منها أنّه استمدّ المعاني والوجوه المذكورة من القرآن والحديث، حيث ثمّ شواهد مكثّفة تدلّ عليها، ساق بعضها في ثنايا البحث وأغمض عن أغلبها رعاية للاختصار كما ذكر. وما هذا حاله لا يدخل في نطاق التفسير بالرأي كما قال.

• ما قام عليه الدليل في الأُمور المستوحاة من القرآن، من البرهان العقلي أو العرفاني وما اتّسق معهما لا يدخل في عداد التفسير بالرأي، إذ لا معنى لنسبة شيء إلى الرأي وقد قام عليه البرهان العقلي القطعي أو انسجم مع الاعتبارات العقلية والموازين البرهانية أو العرفانية القطعية. وهذا المدار يستوعب آيات المعارف دون آيات الأحكام التي لا دور للعقل فيها بل تؤخذ على سبيل التعبّد المحض.

يتحدّث قدس سره عن التحديد الجديد بقوله: «بالإضافة إلى ذلك هناك كلام في التفسير بالرأي، إذ ربما لا يكون هذا التفسير له صلة بآيات المعارف والعلوم العقلية التي توافق الموازين البرهانية والآيات الأخلاقية ممّا للعقل فيه دخل. فمثل هذه التفاسير تطابق البرهان العقلي المتين أو الاعتبارات العقلية الواضحة. فإذا ما كان ظاهر الكلام على خلافها، من اللازم صرف الكلام عن ذلك الظاهر. مثلاً: في

---

(١) **آداب الصلاة**: ص٣٢٨ ـ ٣٤٧.

(٢) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

الكريمة الشريفة: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[1] و ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[2] اللتين يكون فيهما الفهم العرفي مخالفاً للبرهان، لا يعدّ ردّ هذا الظاهر والتفسير بما يتطابق والبرهان تفسيراً بالرأي، ومن ثمّ هو ليس ممنوعاً على الإطلاق»[3].

• أحد التحديدات الأُخرى التي يرتكز إليها أيضاً في تضييق منطقة التفسير بالرأي، وفتح المجال للتفاعل مع معاني القرآن وحقائقه بعيداً عن هذا المحذور، هو بيان مصاديق المفاهيم والتوغّل في مراتب الحقائق، وكلا هذين الأمرين لا يدخلان في دائرة التفسير بالرأي، بل لا علاقة لهما بالتفسير أساساً كما يذهب إليه سماحته حيث يقول: «إنّ بيان المصداق ومراتب الحقائق لا صلة له بالتفسير فضلاً عن أن يكون تفسيراً بالرأي»[4].

• من الخطوات الإجرائية التي استند إليها السيّد الخميني في المجال التفسيري لكي ينأى عن محذور التورّط بالرأي المنهيّ عنه، ابتعاده عن لغة الجزم والبتّ القطعي، فلا يكاد يؤثر عنه فيما تركه من تراث تفسيريّ أنّه استخدم لغة جزمية بحيث يقطع أنّ المراد من الآية هو ما وصل إليه دون غيره، بل تراه يقدّم للنتائج التي يبلغها بكلمة «يحتمل» أو «من المحتمل»، فيكون ما ذكره أحد المحتملات؛ وذلك

---

(١) الفجر: ٢٢.

(٢) طه : ٥.

(٣) **آداب الصلاة**، مصدر سابق: ص٢٠٠.

(٤) المصدر نفسه: ص٣٤٧.

رعاية لغاية الاحتياط في الدين كما في قوله: «وإنّما هو بيان أحد المحتملات. ومن الواضح أنّ أحداً لم يغلق باب الاحتمال، ومن ثمّ فإنّ ما يبلغه لن يكون متّصلاً بالتفسير بالرأي»[١].

كما يقول في الدرس الأوّل من دروس تفسير سورة الحمد ما نصّه: «الكلمات التي سأعرض لها بشأن بعض آيات القرآن الكريم، لا أقول فيها أنّ هذا هو المقصود، سأتحدّث على نحو الاحتمال لا على سبيل الجزم، ولن أقول أنّ هذا هو المقصود وغيره لا»[٢].

وجهان

تحرّي النصوص المتقدّمة ودراستها تكشف عن أنّ الخميني يعيد التفسير بالرأي المنهيّ عنه إلى وجهين:

الوجه الأوّل: آيات الأحكام: تدخل الأحكام الشرعية عامّة في النطاق التعبّدي بحيث لا سبيل للعقل إلى تفاصيل الملاكات وعلل التشريع إلاّ ما ذكرته الشريعة ذاتها من علل أو حكم واحتجاجات كما في قول الله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[٣] وقوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ

---

(١) **آداب الصلاة**، مصدر سابق.

(٢) **تفسير سورة الحمد**، للسيد الإمام الخميني: ص٩٦.

(٣) المائدة: ٩٠.

(٤) المائدة: ٩١.

أَكْبَرُ﴾[(١)].

على هذا تحسّبت الشريعة للحالات التي قد يفكّر فيها الإنسان بإقحام عقله في منطقة لا علاقة له بها، ويلجأ إلى استخدام الاستحسان والقياس والرأي وما شابه في دين الله وتشريعه، بحيث شدّدت النكير على ذلك وردعت عنه بعشرات الأحاديث.

ما يراه الخميني أنّ أحاديث النهي عن التفسير بالرأي تصبّ في هذا الإطار، وتختصّ بآيات الأحكام دون غيرها من آيات المعارف والمواعظ والأخلاق والقصص النبوي. يقول قدس سره: «فإذاً من المحتمل بل من المظنون أنّ التفسير بالرأي راجع إلى آيات الأحكام التي تقصر عنها الآراء وتعدّ بعيدة عن متناول العقول، ممّا لابدّ من أخذه من خزّان الوحي ومهابط ملائكة الله بصرف التعبّد وعلى نحو الانقياد، على ما يلحظ من أنّ أكثر الروايات الشريفة في هذا الباب قد وردت في مقابل فقهاء العامّة الذين كانوا يريدون فهم دين الله وإدراكه بعقولهم ومقايساتهم. وما جاء في بعض الروايات الشريفة من أنه «**ليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن**»[(٢)] وكذلك الرواية الشريفة عن الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: «**إنّ دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقاييس الفاسدة**»[(٣)] يشهد

(١) العنكبوت: ٤٥.

(٢) **تفسير العياشي**: ج١ ص٩٦ أبواب مقدّمة التفسير، في من فسّر القرآن برأيه، الحديث: ٥.

(٣) **بحار الأنوار**: ج٢ص٣٠٣، كتاب العلم، باب البدع والرأي والمقاييس، ح ٤١.

على أنّ المقصود من دين الله أحكام الدين التعبّدية، وإلاّ فباب إثبات الصانع والتوحيد والتقديس وإثبات المعاد والنبوّة، بل مطلق المعارف هي حقّ طلق للعقول ومن مختصّاتها»[1].

يلتقي الخميني في هذا المعنى الذي يسوقه للتفسير بالرأي مع عدد من المفسّرين القدماء والمعاصرين، فمن القدماء ثمّ قرابة بين هذا الموقف وما التزم به الطبري حيث ذهب إلى حرمة القول بالقرآن فيما لا يدرك علمه إلاّ بنصّ بيان النبي صلى الله عليه وآله أو بنصبه الدلالة عليه[2]، وهذا الوجه يشمل آيات الأحكام لا محالة.

الوجه الثاني: يتلخّص هذا الوجه بتحميل آيات القرآن الآراء والأهواء والنزعات الذاتية والشخصية ودمجها مع النصّ القرآني للخروج بحصيلة تخدم تلك الآراء والنزعات. وهذه الممارسة قد تتمّ عن عمد وبتخطيط مسبق كما تفعل الاتّجاهات الفكرية والحركية الهجينة والمنحرفة، وقد تأتي نتيجة طبيعية لعدم تحلّي الإنسان بالمؤهّلات المطلوبة التي تسمح له بإبداء الرأي في القرآن عن اجتهاد ودليل.

المناطق الثلاث

في ضوء ما جاء في هذا البحث ننتهي في العلاقة مع القرآن والتعاطي معه إلى ثلاث مناطق هي:

---

(١) **آداب الصلاة**، مصدر سابق: ٢٠٠، **الآداب المعنوية للصلاة**، الإمام الخميني، ترجمة: أحمد فهري، دمشق، طبعة دار طلاس ١٩٨٤م: ص٣٤٤.

(٢) **تفسير الطبري**، مصدر سابق: ج١ ص٥٨.

الأُولى: منطقة التفسير، وفيها يتحرّى المفسّر الكشف عن مقاصد القرآن وبيانها وشرحها. وهذه هي مهمّة التفسير التي يضطلع بها المفسّرون ولا يجوز لغير ذي الاختصاص أن يلج هذا المضمار.

الثانية: منطقة التفكير والتدبّر واستفادة المعاني والعظات الأخلاقية والتربوية والإيمانية، وكذلك المفاهيم والدروس السياسية والإجتماعية ووعي السنن وما شابه. وهذه منطقة واسعة تشمل لوازم الكلام ومصاديق المفاهيم ومراتب الحقائق والمعاني وما قام عليه البرهان العقلي أو العرفاني.

بيد أنّ ما حصل هو الخلط بين المنطقتين وإقحام كلّ استفادة قرآنية بالتفسير ووصمها أحياناً بالتفسير بالرأي، مع أنّ التفسير هو تحرّي المقاصد، ومن ثمّ فإنّ الحديث عن وجود مقاصد محدّدة للقرآن هو لتحديد وظيفة المفسّر لا حصر طريق الاستفادة من القرآن على التفسير وحده. معنى ذلك: إنّ طريق المسلمين مفتوح كي يستفيدوا من القرآن المعاني والأفكار والنظريات التربوية والسياسية والتاريخية والسنن التاريخية والوجودية ولا علاقة لذلك بالتفسير ولا اختصاص له بالمفسّرين، بل بمقدور كلّ إنسان أن يستفيد من كتاب الله على قدره وعلى وفق سعته الفكرية والوجودية مع رعاية الضوابط التي تنسجم مع مرتبة الاستفادة ولونها، بل ربما جاءت بعض الاستفادات وما يستوحيه الإنسان من القرآن أعمق من بحوث المفسّرين وأقرب إلى قلب الإنسان وأوصل إلى روحه، لاسيّما مع ما عليه أغلب التفاسير.

إذاً هذه المنطقة أرحب من التفسير وهي تسع الجميع وتستوعب كلّ الأذواق والمواقع والاتّجاهات، إذ كلٌّ يجد في كتاب الله بغيته ويغترف منه ما شاء الله له أن يغترف، ويبقى عطاء الله ممدوداً دون انقطاع ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَة أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِين بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾[1].

إنّ تجميد هذه المنطقة وتعطيل عقول المسلمين ونفوسهم من الانفتاح على القرآن من خلالها، يساوق عند السيّد الخميني مهجورية القرآن نفسه، فماذا يبقى من عطاء القرآن لو اقتصر الأمر على بحوث المفسّرين وحدها، وماذا يبقى للآخرين من نصيب فيه لو انحصرت مراجعته بالمفسّرين وحدهم دون أن يكون للمسلمين حقّ العودة إليه؟ يقول سماحته: «إنّ في القرآن كلّ شيء، لكننا مع الأسف لم نستفد منه، وقد هجر المسلمون القرآن بمعنى أنّهم لم يستفيدوا منه كما ينبغي»[2].

أجل من يحدّث نفسه بالتصدّي إلى التفسير بمعناه الوظيفي، وأن يعبّر عن مراد الله سبحانه على نحو قطعيّ وبصيغة علمية، ينبغي له أن يسلك المنهج العلمي المعروف في التفسير، كما أنّ للاستفادة نفسها ضوابط تنسجم مع مرتبتها وطبيعة المعرفة المستوحاة كما مرّت الإشارة إليه.

الثالثة: منطقة التفسير بالرأي الممنوع، وهي منطقة ضيّقة لا تتعدّى عند السيّد الخميني آيات الأحكام وتحميل الآراء والأهواء

---

(١) إبراهيم: ٢٤ ـ ٢٥.

(٢) **صحيفة الإمام** ـ بالفارسية ـ: ج١٢ ص٣٢٠.

بالتفصيل الذي سبق.

يتبيّن ممّا سلف أنّ منطقة التفسير بالرأي المحرّم هي أضيق المناطق الثلاث، ثمّ تأتي منطقة التفسير التي تختصّ بالمفسّرين، ثمّ هناك منطقة واسعة بينهما مفتوحة للتعامل مع كتاب الله والنهل من عطاياه والتملّي بأنواره، هي بمتناول الجميع بحسب موضوعها وشرطها ولوازمها.

والحاصل فعلاً هو الخلط بين المناطق الثلاث، وفي النتيجة حرمان المسلمين عملياً من التعامل مع القرآن تحت طائلة التخويف من التفسير والتفسير بالرأي[1].

٨. ما ذكره الصدر

قال الشهيد الصدر في بحوثه الأُصولية: إنّ هناك احتمالين في المراد بالتفسير بالرأي في قبال الاجتهاد الشخصي.

الأوّل: أن يراد به إعمال الجانب الذاتي في التفسير في قبال الجانب الموضوعي، أي تحكيم موقف مسبق على النصّ القرآني ومحاولة تأويله بما ينسجم مع الرأي المتبنّى والمرغوب للمفسّر. فإنّه قد شاعت مذاهب واتّجاهات وآراء حاول صاحب كلّ منها أن يستدلّ بالقرآن على مذهبه ورأيه، وهو استغلال للقرآن في واقعه ولكن

---

(١) اقتبسنا ما يتعلّق بالجواب الذي ذكره السيّد الخميني قدس سره مع بعض التصرّفات بالتقديم والتأخير من كتاب **فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية، الإمام الخميني النهضة والمنهج** (١)، تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسّسة العروج: ص٢١٦ ـ ٢٣٥.

بصورة استدلال.

والحاصل المراد هو التفسير بما يرغبه الإنسان وما يوافق مصلحته، لا ما يقتضيه الموضوع في نفسه، وهذا من أشنع الأعمال وجدير أن يُعبَّر عنه بالكفر والهوى؛ إذ هو مساوق لتحريف الحقائق والدلائل وبالتالي عدم الإيمان بمرجعية القرآن الكريم. والفرق بينه وبين الاجتهاد الشخصي، أنّ الاجتهاد الشخصي قد يكون موضوعياً أي على أساس البرهان والدليل العقلي كما في تفاسير المعتزلة، بخلاف هذا المسلك في تفسير القرآن.

وهذا رأي ذهب إليه أكثر المسلمين في مقام فهم هذه النواهي. وهذا الاحتمال لو لم يحصل القطع بإرادته في ضوء بعض الشواهد والقرائن، فلا أقلّ من أنّه محتمل قريباً في جملة منها.

الثاني: أن يراد بالرأي المدرسة الفقهية المعاصرة لعصر الصادقين عليهما السلام، وهو الاتّجاه الذي بني على العمل بالتخمينات والظنون الناشئة منها كالقياس والاستحسان والاستصلاح، فإنّه كان قد بدأ انقسام خطير بين المسلمين إلى اتّجاهين ومدرستين، مدرسة الرأي ومدرسة الحديث. فمن المحتمل قويّاً أن يكون المراد بالرأي في روايات النهي عن التفسير بالرأي هذا المعنى، ولا أقلّ من احتماله وهو كاف في الإجمال.

والشاهد على ذلك أنّ كلمة الرأي وإن كان معناها اللغوي الأصلي هو النظر مثلاً أو ما يقرب من ذلك المعنى، إلاّ أنّ الذي يطالع مجموع الروايات الواردة في باب الرأي، ويطالع عصر هذه الروايات، يعرف

أنّ هذه الروايات كانت ملقاة من قبل الأئمّة عليهم السلام على أُناس كانوا يعيشون ويفكّرون في جوّ علميّ خاصّ له مصطلحاته الخاصّة وتعبيراته الخاصّة وله مسائله المطروحة للبحث إثباتاً ونفياً.

من أهمّ تلك المسائل التي راج بحثها وذكرها واختلف الناس بسببها مسألة الرأي. ففي عصر الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام وجدت مدرسة علمية في صفوف علماء السنّة بعنوان مدرسة الرأي في مقام الاستنباط والتفسير وإخراج الأحكام من النصوص، وكانت هذه الكلمة مصطلحاً لمذاهب استحدثت وراجت وعمّت وانتشر الحديث عنها وتشعّبت فروعها.

فمن يدّعي الاطمئنان بأنّ كلمة الرأي التي ترد في كلام الأئمّة عليهم السلام الملقاة على مثل هؤلاء الذين يعيشون في مثل هذا الجو لم يكن يفهم منها إلاّ نفس ذلك المصطلح الذي كان عنواناً لاتّجاهات معيّنة ومشخّصة في الفقه والاستنباط والتفسير ليس بمجازف.

وهذا الاحتمال قريب روحاً من الأوّل، لأنّ إعمال الظنون يستبطن لا محالة جانباً ذاتياً غير موضوعيّ، وهو ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر في مقام التفسير بلا دليل وعلم، وهو نحو من الذاتية في التفسير(١).

---

(١) **بحوث في علم الأصول**: ج٤ ص٢٨٧؛ **مباحث الأصول**، مصدر سابق: ج٢ ص٢٣٣.



الأصل الرابع

المحكم والمتشابه

تمهيد

قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِـهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِـهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِـهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَايَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُو الأَلْبَابِ﴾[1] قسّمت الآية الكريمة الآيات القرآنية إلى قسمين محكمات ومتشابهات ثمّ عابت على أهل الزيغ والهوى اتّباع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة والتأويل. وقد استفيد منه النهي عن اتّباع المتشابه؛ حيث اعتبرت ذلك طريقة أهل الزيغ، وإلاّ فلا نهي صريح عن اتباعه. ولكن من الواضح أنّ المفهوم عرفاً من هذا التعبير بعد تلك القسمة الثنائية أنّ المقصودين بذلك هم الذين يختصّون باتّباع المتشابهات ويلتقطونها ويفصلونها عن المحكمات ابتغاء الفتنة والمشاغبة وتشويش الأذهان من خلال ذلك التشابه، كما هو شأن من يريدون الفتنة والمشاغبة. فظاهر الآية على هذا، النهي عن مثل هذه الفتنة التي تكون بالاقتصار على المتشابهات والتركيز عليها من دون الرجوع إلى المحكمات التي هنّ أُمّ الكتاب.

---

(١) آل عمران: ٧.

وقد ذكر بعض المفسّرين أنّها نزلت في نصارى آل نجران الذين كانوا يشنّعون على المسلمين ببعض المتشابهات الواردة في حقّ عيسى عليه السلام، وأنّ له حالة فوق البشر وأنّه روح منه سبحانه؛ بغرض الفتنة والوصول إلى ما يزعمونه إنكاراً وكفراً[1].

ولو تتبّعنا البدع والأهواء والمذاهب الفاسدة التي انحرفت فيها الفرق الإسلامية عن الحقّ القويم بعد زمن النبي صلى الله عليه وآله، سواء كان في المعارف أو في الأحكام، وجدنا أكثر مواردها من اتّباع المتشابه والتأويل في الآيات بما لا يرتضيه الله سبحانه.

«ففرقة تتمسّك من القرآن بآيات التجسيم، وأُخرى للجبر، وأُخرى للتفويض، وأُخرى لعثرة الأنبياء، وأُخرى للتنزيه المحض بنفي الصفات، وأُخرى للتشبيه الخالص وزيادة الصفات إلى غير ذلك، كلّ ذلك للأخذ بالمتشابه من غير إرجاعه إلى المحكم الحاكم فيه.

إذا تأمّلت في هذه وأمثالها ـ وهي لا تحصى كثرة ـ وتدبّرت في قوله تعالى : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ لم تشكّ في صحّة ما ذكرناه. وهذا هو السبب في تشديد القرآن الكريم في هذا الباب، وإصراره البالغ على النهي عن اتّباع المتشابه وابتغاء الفتنة والتأويل والإلحاد في آيات الله والقول فيها بغير علم واتّباع خطوات الشيطان، فإنّ من دأب القرآن أنّه يبالغ في التشديد في موارد سينثلم من جهتها ركن من أركان الدين فتنهدم به بنيته، كالتشديد الواقع في تولّي الكفّار ومودّة ذوي القربى وقرار أزواج

(١) **تفسير الطبري**، مصدر سابق: ج٣ ص١٧٧.

النبي ومعاملة الربا واتّحاد الكلمة في الدين وغير ذلك»[1].

كيفما كان يقع البحث في هذه المسألة من خلال عدّة نقاط:

- معنى المحكم والمتشابه في القرآن.
- معنى كون المحكمات أُمّ الكتاب.
- حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٤١.

(١)

في معنى المحكم والمتشابه القرآن

للإحكام والتشابه إطلاقان في القرآن:

الأوّل: حيث جعل الإحكام والتشابه وصفاً للكتاب كلّه. أمّا الإحكام ففي قوله تعالى: ﴿**كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ**﴾[(١)] والمراد بالإحكام بقرينة مقابلته للتفصيل ـ الذي هو إيجاد الفصل بين أجزاء الشيء المتّصل بعضها ببعض، والتفرقة بين الأُمور المندمج كلّ منها في آخر ـ هو ربط بعض الشيء ببعضه الآخر وإرجاع طرف منه إلى طرف آخر بحيث يعود الجميع شيئاً واحداً بسيطاً غير ذي أجزاء وأبعاض.

من المعلوم أنّ الكتاب إذا اتّصف بالإحكام والتفصيل بهذا المعنى الذي مرّ، فإنّما يتّصف بهما من جهة ما يشمله من المعنى والمضمون لا من جهة ألفاظه أو غير ذلك، وأنّ حال المعاني في الإحكام والتفصيل والاتّحاد والاختلاف غير حال الأعيان، فالمعاني المتكثّرة إذا رجعت إلى معنىً واحد، كان هذا الواحد هو الأصل المحفوظ في الجميع وهو

---

(١) هود: ١.

بعينه على إجماله هذه التفاصيل ، وهي بعينها على تفاصيلها ذاك الإجمال.

على هذا فكون آيات الكتاب محكمة أوّلاً ثمّ مفصّلة ثانياً، معناه أنّ الآيات الكريمة القرآنية علىاختلاف مضامينها وتشتّت مقاصدها وأغراضها ترجع إلى معنى واحد بسيط، وغرض فارد أصليّ لا تكثّر فيه ولا تشتّت، بحيث لا تروم آية من الآيات الكريمة مقصداً من المقاصد ولا ترمي إلى هدف إلاّ والغرض الأصلي هو الروح الساري في جثمانه والحقيقة المطلوبة منه.

فلا غرض لهذا الكتاب الكريم ـ على تشتّت آياته وتفرّق أبعاضه ـ إلاّ غرض واحد متوحّد، إذا فصّل كان في مورد أصلاً دينياً ، وفي آخر أمراً خلقياً ، وفي ثالث حكماً شرعياً ، وهكذا كلّما تنزّل من الأُصول إلى فروعها ومن الفروع إلى فروع الفروع لم يخرج عن معناه الواحد المحفوظ. فهذا الأصل الواحد بتركّبه يصير كلّ واحد واحد من أجزاء تفاصيل العقائد والأخلاق والأعمال، وهي بتحليلها وإرجاعها إلى الروح الساري فيها الحاكم على أجسادها، تعود إلى ذاك الأصل الواحد.

فتوحيده تعالى بما يليق بساحة عزّه وكبريائه مثلاً في مقام الاعتقاد هو إثبات أسمائه الحسنى وصفاته العليا، وفي مقام الأخلاق هو التخلّق بالأخلاق الكريمة من الرضا والتسليم والشجاعة والعفّة والسخاء ونحو ذلك والاجتناب عن الصفات الرذيلة، وفي مقام الأعمال والأفعال الإتيان بالأعمال الصالحة والورع عن محارم الله.

وإن شئت قلت: إنّ الآيات القرآنية بما تحتويها من معارف الدين المختلفة من أُصول المعارف الإلهية والأخلاق الكريمة الإنسانية والأحكام الشرعية الراجعة إلى كلّيات العبادات والمعاملات والسياسات والولايات، تعتمد على حقيقة واحدة هي الأصل وتلك فروعه، وهي الأساس الذي بني عليه بنيان الدين، وهو توحيده تعالى توحيد الإسلام، بأن يعتقد أنّه تعالى هو ربّ كلّ شيء لا ربّ غيره ويسلّم له من كلّ وجهة فيوفي له حقّ ربوبيته، ولا يخشع في قلب ولا يخضع في عمل إلاّ له جلّ أمره.

وهذا أصل يرجع إليه على إجماله جميع تفاصيل المعاني القرآنية من معارفها وشرائعها بالتحليل، وهو يعود إليها على ما بها من التفصيل بالتركيب. فلو نزل لكان هي ولو صعدت لكانت هو[(١)].

وكذلك التشابه فإنّه قد وقع وصفاً للكتاب كلّه أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾[(٢)] والمراد به كون آيات الكتاب ذات نسق واحد من حيث جزالة النظم، وإتقان الأُسلوب، وبيان الحقائق والحكم، والهداية إلى صريح الحقّ كما تدلّ عليه القيود المأخوذة في الآية. فهذا التشابه وصف لجميع الكتاب. قال الرازي في ذيل هذه الآية: «وأمّا كونه كلّه متشابهاً كما في هذه الآية، فقال ابن‌عباس: معناه أنّه يشبه بعضه بعضاً. وأقول هذا

---

(١) يمكن مراجعة هذا البحث في **الميزان في تفسير القرآن**: ج١٠ ص١٣٦، ج٤ ص١٠٩ ج٣ ص٢٠، ج١ ص٦٢؛ **التفسير الكبير** لابن تيمية، مصدر سابق: ج٢ ص٩١.

(٢) الزمر: ٢٣.

التشابه يحصل في أُمور:

أحدها أنّ الكاتب البليغ إذا كتب كتاباً طويلاً فإنّه يكون بعض كلماته فصيحاً ويكون البعض غير فصيح، والقرآن يخالف ذلك فإنّه فصيح كامل الفصاحة بجميع أجزائه.

ثانيها أنّ كلّ ما فيه من الآيات والبيانات فإنّه يقوّي بعضها بعضاً ويؤكّد بعضها بعضاً.

وثالثها أنّ هذه الأنواع الكثيرة من العلوم التي عدّدناها متشابهة متشاركة في أنّ المقصود منها بأسرها الدعوة إلى الدين وتقرير عظمة الله، ولذلك فإنّك لا ترى قصّة من القصص إلاّ ويكون محصّلها المقصود الذي ذكرناه، فهذا هو المراد من كونه متشابهاً»[١].

الثاني: وهو الذي أشارت إليه الآية مورد البحث؛ حيث قسّمت الآيات القرآنية إلى محكمات ومتشابهات. وهذا معناه أنّ الإحكام والتشابه هاهنا غير ما يتّصف به تمام الكتاب، وقد اختلف المفسّرون من المتقدّمين والمتأخرين في بيان المراد من معناهما وتشخيص مصداقهما من الآيات إلى أقوال متعدّدة. ولعلّ أحد أهمّ الأسباب التي أدّت إلى مثل هذا الاختلاف الكبير هو الخلط بين بحث المحكم والمتشابه من جهة وبحث التأويل من جهة أُخرى ـ كما سنرى ـ فأوجب ذلك اختلالاً كبيراً في عقد هذه المسألة وكيفية البحث والنتيجة المأخوذة منه.

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، للرازي، مصدر سابق: ج٢٦ ص٢٣٦.

الأقوال في معنى المحكم والمتشابه

يمكن الوقوف على أهمّ الأقوال من خلال ما يلي:

القول الأوّل: ما نقل عن ابن عباس في قوله: المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ مِنْ إِمْلاَقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلاَ تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لاَ نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1] والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل السور، وذلك أنّهم أوّلوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدّة بقاء هذه الأُمّة فاختلط الأمر عليهم واشتبه[2].

وفيه أنّه قول من غير دليل. ولو سُلّم فلا دليل على انحصارها فيهما، على أنّ لازمه وجود قسم ثالث ليس بمحكم ولا متشابه، مع أنّ ظاهر الآية يدفعه.

لكن الحقّ أنّ النسبة في غير محلّها، والذي نُقل عن ابن عباس أنّه

---

(١) الأنعام: ١٥١ ـ ١٥٣.

(٢) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، للرازي، مصدر سابق: ج٧، ص ١٨٢.

قال أنّ الآيات الثلاث المتقدّمة من المحكمات، لا أنّ المحكمات هي الآيات الثلاث. ففي «الدرّ المنثور»: «أخرج سعيد بن منصور وابن أبي حاتم والحاكم وصحّحه وابن مردويه عن عبد الله بن قيس: سمعت ابن عباس يقول في قوله: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ قال: الثلاث آيات من آخر سورة الأنعام محكمات ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ...﴾ والآيتان بعدها»[١]. ويؤيّد ذلك ما رواه عنه أيضاً في قوله ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ قال: من هاهنا ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ إلى آخر ثلاث آيات، ومن هاهنا ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ إيَّاهُ﴾ إلى آخر ثلاث آيات. فالروايتان تشهدان أنّه إنّما ذكر هذه الآيات مثالاً لسائر المحكمات لا أنّه قصرها فيها.

القول الثاني: عكس الأوّل وهو أنّ المحكمات هي الحروف المقطّعة في فواتح السور، والمتشابهات غيرها. نُقل ذلك عن أبي فاختة حيث ذكر في قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ أنّهن فواتح السور منها يستخرج القرآن: ﴿الم ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ منها استخرجت البقرة، و﴿الم اللهُ لاَ إِلَهَ إلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ منها استخرجت آل عمران. وعن سعيد بن جبير مثله في معنى قوله﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ قال: أصل الكتاب لأنّهنّ مكتوبات في جميع الكتب[٢].

ويدلّ ذلك على أنّهما يذهبان في معنى فواتح السور إلى أنّ المراد

---

(١) **تفسير القرآن العظيم**، ابن أبي حاتم: ج٢ ص٥٩٢، الحديث: ٣١٦٨؛ **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، مصدر سابق: ج٢ ص١٤٥.

(٢) **تفسير القرآن العظيم**، ابن أبي حاتم: ج٢ ص٥٩٣، الحديث: ٣١٧٢، ٣١٧٣.

بها ألفاظ الحروف بعناية أنّ الكتاب الذي نزل عليكم هو هذه الحروف المقطّعة التي تتألّف منها الكلمات والجمل، كما هو أحد المذاهب في معنى فواتح السور.

وفيه: مضافاً إلى أنّه مبنيّ على ما لا دليل عليه أصلاً ـ أعني تفسير الحروف المقطّعة في فواتح السور بما عرفت ـ أنّه لا ينطبق على نفس الآية، فإنّ جميع القرآن غير فواتح السور يصير حينئذ من المتشابه، وقد ذمّ الله سبحانه اتّباع المتشابه وعدّه من زيغ القلب مع أنّه تعالى مدح اتّباع القرآن بل عدّه من أوجب الواجبات كقوله تعالى: ﴿**وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ**﴾[1] وغيره من الآيات.

القول الثالث: اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنىً، فإمّا أن يكون محتملاً لغير ذلك وإمّا أن لا يكون، فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنىً ولا يكون محتملاً لغيره فهو النصّ، وإمّا إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إمّا أن يكون احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر وإمّا أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء. فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً على الآخر سمّي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً، وبالنسبة إلى المرجوح مؤوّلاً، وأمّا إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً، وبالنسبة إلى كلّ واحد منهما على التعيين مجملاً.

فقد نتج من التقسيم الذي ذكرناه أنّ اللفظ إمّا أن يكون نصّاً أو ظاهراً أو مؤوّلاً أو مشتركاً أو مجملاً. أمّا النصّ والظاهر فيشتركان في

(١) الأعراف: ١٥٧.

حصول الترجيح إلاّ أنّ النصّ راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير، فهذا القدر المشترك هو المسمّى بالمحكم. وأمّا المجمل والمؤوّل فهما مشتركان في أنّ دلالة اللفظ عليهما غير راجحة، فالمجمل وإن لم يكن راجحاً لكنّه غير مرجوح، والمؤوّل مع أنّه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد، فهذا المشترك هو المسمّى بالمتشابه، لأنّ عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً، وقد بيّنا أنّ ذلك يسمّى متشابهاً، إمّا لأنّ الذي لا يُعلم يكون النفي فيه مشابهاً للإثبات في الذهن، وإمّا لأجل أنّ الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبّب. فهذا هو الكلام المحصّل في المحكم والمتشابه.

والحاصل: إنّ المحكم هو المبين، والمتشابه هو المجمل.

وفيه: إنّ ما بُيّن من أوصاف المحكم والمتشابه في الآية لا ينطبق على المجمل والمبين. بيان ذلك: إنّ إجمال اللفظ هو كونه بحيث يختلط ويندمج بعض جهات معناه ببعض فلا تنفصل الجهة المرادة عن غيرها، ويوجب ذلك تحيّر المخاطب أو السامع في تشخيص المراد، وقد جرى دأب أهل اللسان في ظرف التفاهم أن لا يتّبعوا ما هذا شأنه من الألفاظ، بل يستريحون إلى لفظ آخر مبين يبيّن هذا المجمل فيصير بذلك مبيّناً فيتّبع، فهذا حال المجمل مع مبيّنه، فلو كان المحكم والمتشابه هما المجمل والمبين بعينهما كان المتّبع هو المتشابه إذا ردّ إلى المحكم دون المحكم نفسه، وكان هذا الاتّباع ممّا لا يجوّزه قريحة التكلّم والتفاهم فلم يقدم على مثله أهل اللسان، سواء

في ذلك أهل الزيغ منهم والراسخون في العلم، ولم يكن اتّباع المتشابه أمراً يلحقه الذمّ ويوجب زيغ القلب .

القول الرابع: إنّ المتشابهات هي الآيات المنسوخة لأنّها يؤمَن بها ولا يُعمَل بها، والمحكمات هي الآيات الناسخة لأنّها يؤمَن بها ويُعمل بها، ونسب إلى ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة(١)، ولذلك كان ابن عباس يُحسب أنّه يعلم تأويل القرآن.

وفيه: إنّه على تقدير صحّته لا دليل فيه على انحصار المتشابهات في الآيات المنسوخة، فإنّ الذي ذكره تعالى من خواصّ اتّباع المتشابه من ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل جار في كثير من الآيات غير المنسوخة كآيات الصفات والأفعال؛ على أنّ لازم هذا القول وجود الواسطة بين المحكم والمتشابه.

وفيما نُقل عن ابن عبّاس ما يدلّ على أنّ مذهبه في المحكم والمتشابه أعمّ ممّا ينطبق على الناسخ والمنسوخ وأنّه إنّما ذكرهما من باب المثال، ففي الدرّ المنثور أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال: المحكمات ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما يؤمن به، والمتشابهات منسوخه ومقدّمه ومؤخّره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به(٢).

القول الخامس: قال الأصمّ: المحكم هو الذي يكون دليله واضحاً لائحاً مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ

---

(١) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، مصدر سابق: ج٢ ص١٤٥.

(٢) **الدرّ المنثور في التفسير المأثور**، مصدر سابق: ج٢ ص١٤٤.

﴿خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً﴾[١] وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيّ﴾[٢] وقوله: ﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ﴾[٣]. والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبّر والتأمّل نحو الحكم بأنّه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا تراباً، ولو تأمّلوا لصار المتشابه عندهم محكماً، لأنّ من قدر على الإنشاء أوّلاً قدر على الإعادة ثانياً.

وفيه: إنّه إن كان المراد من كون الدليل واضحاً لائحاً أو محتاجاً إلى التأمّل والتدبّر، كون مضمون الآية ذا دليل عقليّ قريب من البداهة أو بديهيّ وعدم كونه كذلك، كان لازمه كون آيات الأحكام والفرائض ونحوها من المتشابه، لفقدانها الدليل العقلي اللائح الواضح، وحينئذ يكون اتّباعها مذموماً مع أنّها واجبة الاتّباع. وإن كان المراد به كونه ذا دليل واضح لائح من نفس الكتاب وعدم كونه كذلك، فجميع الآيات من هذه الجهة على وتيرة واحدة.كيف لا، وهو كتاب متشابه مثاني ونور ومبين، ولازمه كون الجميع محكماً وارتفاع المتشابه المقابل له من الكتاب، وهو خلف الفرض وخلاف النصّ.

القول السادس: إنّ كلّ ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جليّ أو بدليل خفيّ فذاك هو المحكم، وكلّ ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه، وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حقّ المكلّفين ، ونظيره قوله تعالى:

---

(١) المؤمنون : ١٤.

(٢) الأنبياء: ٣٠.

(٣) البقرة: ٢٢.

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾[1].

وفيه: إنّ الإحكام والتشابه وصفان لآية الكتاب من حيث إنّها آية دالّة على معرفة من المعارف الإلهية، والذي تدلّ عليه آية من آيات الكتاب ليس بعادم السبيل ولا بممتنع الفهم، إمّا بنفسه أو بضميمة غيره. وكيف يمكن أن يكون هناك أمر مراد من لفظ الآية ولا يمكن نيله من جهة اللفظ؟ مع أنّه وصف كتابه بأنّه هدى، وأنّه نور، وأنّه مبين، وأنّه في معرض فهم الكافرين فضلاً عن المؤمنين حيث قال: ﴿تَنزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيراً وَنَذِيراً فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لاَ يَسْمَعُونَ﴾[2] وقال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[3] فما تعرّضت له آية من آيات الكتاب ليس بممتنع الفهم ولا الوقوف عليه مستحيل، وما لا سبيل إلى الوقوف عليه كوقت قيام الساعة وسائر ما في الغيب المكنون لم يتعرّض لبيانه آية من الآيات بلفظها حتّى تسمّى متشابهاً .

القول السابع: إنّ المحكم من آي الكتاب ما لم يحتمل من التأويل إلاّ وجهاً واحداً، والمتشابه ما احتمل من التأويل أوجهاً. رواه الطبري عن محمّد بن جعفر بن الزبير، وعبارته: «﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ فيهنّ حجّة الربّ وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل، ليس لها تصريف ولا تحريف عمّا وضعت عليه. ﴿وَأُخَرُ

---

(١) الأعراف: ١٨٧.

(٢) فصّلت: ٣ ـ ٤.

(٣) النساء: ٨٢.

مُتَشَابِهَاتٌ﴾ في الصدق، لهنّ تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله فيهنّ العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرّفن عن الحقّ».[1] ونسب إلى الشافعي أيضاً. وكان المراد به أنّ المحكم ما لا ظهور له إلاّ في معنى واحد كالنصّ والظاهر القوي في ظهوره، والمتشابه ما يقابله.

وفيه: إنّه لا يزيد على تبديل اللفظ باللفظ شيئاً، فقد بدّل لفظ المحكم بما ليس له إلاّ معنىً واحد، والمتشابه بما يحتمل معاني كثيرة، على أنّه أخذ التأويل بمعنى التفسير أي المعنى المراد باللفظ، وسيأتي أنّه خطأ، ولو كان التأويل هو التفسير بعينه لم يكن لاختصاص علمه بالله أو بالله والراسخين في العلم وجه، فإنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً، والمؤمن والكافر والراسخون في العلم وأهل الزيغ في ذلك سواء.

القول الثامن: إنّ المحكم ما أُحكم وفُصّل فيه خبر الأنبياء مع أُممهم، والمتشابه ما اشتبهت ألفاظه من قصصهم بالتكرار في سور متعدّدة، ولازم هذا القول اختصاص التقسيم بآيات القصص.

وفيه: إنّه لا دليل على هذا التخصيص أصلاً، على أنّ الذي ذكره تعالى من خواصّ المحكم والمتشابه وهو ابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل في اتّباع المتشابه دون المحكم لا ينطبق عليه، فإنّ هذه الخاصّة توجد في غير آيات القصص كما توجد فيها، وتوجد في القصّة الواحدة كقصّة جعل الخلافة في الأرض كما توجد في القصص المتكرّرة.

---

(١) **تفسير الطبري**، مصدر سابق: ج٣، ص٢٣٦.

القول التاسع: إنّ المتشابه ما يحتاج إلى بيان، والمحكم ما يقابله. وهو مرويّ عن الإمام أحمد.

وفيه: إنّ آيات الأحكام محتاجة إلى بيان النبي صلى الله عليه وآله مع أنّها من المحكمات قطعاً؛ لما تقدّم بيانه مراراً، وكذا الآيات المنسوخة من المتشابه كما تقدّم مع عدم احتياجها إلى بيان؛ لكونها نظائر لسائر آيات الأحكام.

القول العاشر: إنّ المحكم ما يؤمَن به ويُعمل به، والمتشابه ما يؤمَن به ولا يُعمل به، ذكره ابن تيمية.

ولعلّ المراد به أنّ الأخبار متشابهات، والإنشاءات محكمات كما استظهره في تفسير المنار، وإلاّ لم يكن قولاً برأسه؛ لصحّة انطباقه على عدّة من الأقوال المتقدّمة.

وفيه: إنّ لازمه كون غير آيات الأحكام متشابهات، ولازمه أن لا يمكن حصول العلم بشيء من المعارف الإلهية في غير الأحكام، إذ لا يتحقّق فيها عمل مع عدم وجود محكم فيها يرجع إليه ما تشابه منها، ومن جهة أُخرى الآيات المنسوخة إنشاءات وليست بمحكمات قطعاً.

والظاهر أنّ مراده من الإيمان والعمل بالمحكم، والإيمان من غير عمل بالمتشابه، ما يدلّ عليه لفظ الآية: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ**﴾، ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا**﴾. إلاّ أنّ الأمرين أعني الإيمان والعمل معاً في المحكم، والإيمان فقط في المتشابه لما كانا وظيفتين لكلّ من آمن بالكتاب،

كان عليه أن يشخّص المحكم والمتشابه قبلاً حتّى يؤدّي وظيفته، وعلى هذا فلا يكفي معرفة المحكم والمتشابه بهما في تشخيص مصداقهما وهو ظاهر.

القول الحادي عشر: إنّ المتشابهات هي آيات الصفات خاصّة أعمّ من صفات الله سبحانه كالعليم والقدير والحكيم والخبير، وصفات أنبيائه كقوله تعالى في عيسى ابن مريم عليهما السلام: ﴿**وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ**﴾[1] وما يشبه ذلك. ذكره ابن تيمية أيضاً، قال في التفسير الكبير: «وأمّا إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلاّ الله أو اعتقاد أنّ ذلك هو المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله، كما يقول كلّ واحد من القولين طوائف من أصحابنا وغيرهم، فإنّهم وإن أصابوا في كثير ممّا يقولونه ونجوا من بدع وقع فيها غيرهم..».[2]

وفيه: إنّه مع تسليم كون آيات الصفات من المتشابهات، لا دليل على انحصارها فيها. والذي يظهر من بعض كلامه على طوله، أنّه يأخذ المحكم والمتشابه بمعناهما اللغوي وهو ما أُحكمت دلالته وما تشابهت احتمالاته، والمعنيان نسبيّان، فربما اشتبهت دلالة آية على قوم كالعامّة وعلمها آخرون بالبحث وهم العلماء. وهذا المعنى في آيات الصفات أظهر فإنّها بحيث تشتبه مراداتها لغالب الناس؛ لكون أفهامهم قاصرة عن الارتقاء إلى ما وراء الحسّ، فيحسبون ما أثبته الله

---

(١) النساء: ١٧١.

(٢) **التفسير الكبير** لابن تيمية، مصدر سابق .

تعالى لنفسه من العلم والقدرة والسمع والبصر والرضا والغضب واليد والعين وغير ذلك أُموراً جسمانية أو معاني ليست بالحقّ، وتقوم بذلك الفتن وتظهر البدع وتنشأ المذاهب، فهذا معنى المحكم والمتشابه، وكلاهما ممّا يمكن أن يحصل به العلم.

والذي لا يمكن نيله والعلم به هو تأويل المتشابهات بمعنى حقيقة المعاني التي تدلّ عليها أمثال آيات الصفات، فهب أنّا علمنا معنى قوله: ﴿إنّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ﴾[١] و﴿إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْء عَلِيمٌ﴾[٢] ونحو ذلك، لكنّا لا ندري حقيقة علمه وقدرته وسائر صفاته وكيفية أفعاله الخاصّة به، فهذا هو تأويل المتشابهات الذي لا يعلمه إلاّ الله تعالى.

قال في تفسيره: «لا ريب أنّ الله سمّى نفسه في القرآن بأسماء مثل: الرحمن، والودود، والعزيز والجبّار والعليم والقدير والرؤوف ونحو ذلك، ووصف نفسه بصفات مثل: سورة الإخلاص وآية الكرسي وأوّل الحديد وآخر الحشر، وقوله: ﴿إنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْء عَلِيمٌ﴾ و ﴿عَلَى كُلِّ شَيْء قَدِيرٌ﴾[٣] وأنّه ﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٤] وأنّه يرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾[٥] ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللهَ﴾[٦] ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ﴾[٧] ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ

---

(١) البقرة: ٢٠.
(٢) التوبة: ١١٥.
(٣) التغابن: ١.
(٤) آل عمران: ٧٦.
(٥) الزخرف: ٥٥.
(٦) محمّد: ٢٨.
(٧) التوبة: ٤٦.

اسْتَوَى﴾[١] (ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[٢] ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾[٣] ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾[٤]﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[٥] ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾[٦] ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٧] ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[٨] ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلاَلِ وَالإِكْرَامِ﴾[٩] ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾[١٠] ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾[١١] إلى أمثال ذلك.

فيقال لمن ادّعى في هذا أنّه متشابه لا يعلم معناه: أتقول هذا في جميع ما سمّى الله ووصف به نفسه أم في بعضه؟ فإن قلت: هذا في الجميع كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام بل كفر صريح، فإنّا نفهم من قوله: ﴿أَنَّ اللهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[١٢]

---

(١) طه: ٥.
(٢) الأعراف: ٥٤.
(٣) الحديد: ٤.
(٤) الزخرف: ٨٤.
(٥) فاطر: ١٠.
(٦) طه: ٤٦.
(٧) ص: ٧٥.
(٨) المائدة: ٦٤.
(٩) الرحمن: ٢٧.
(١٠) الأنعام : ٥٢.
(١١) طه: ٣٩.
(١٢) العنكبوت: ٦٢.

معنى، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[١] معنىً ليس هو الأوّل، ونفهم من قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْء﴾[٢] معنىً، ونفهم من قوله: ﴿إِنَّ اللهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَام﴾[٣] معنىً، وصبيان المسلمين بل وكلّ عاقل يفهم هذا.

ثمّ قال: وإنّما نكتة الجواب ما قدّمناه أوّلاً من أنّ نفي علم التأويل ليس نفياً لعلم المعنى. ونزيده تقريراً: إنّ الله سبحانه يقول: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾[٤]. وقال تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[٥] فأخبر أنّه أنزله ليعقلوه وأنّه طلب تذكّرهم، وقال أيضاً: ﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٦] فحضّ على تدبّره وفقهه والتذكّر به والتفكّر فيه ولم يستثن من ذلك شيئاً، بل نصوص متعدّدة تصرّح بالعموم فيه مثل قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوب أَقْفَالُهَا﴾[٧] وقوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[٨] ومعلوم أنّ نفي الاختلاف عنه لا يكون إلاّ

(١) البقرة: ٢٠.
(٢) الأعراف : ١٥٦.
(٣) إبراهيم: ٤٧.
(٤) الزمر: ٢٧ ـ ٢٨.
(٥) يوسف: ١ ـ ٢.
(٦) الحشر: ٢١.
(٧) محمّد: ٢٤.
(٨) النساء: ٨٢.

بتدبّره كلّه، وإلاّ فتدبّر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفه ما لم يتدبّر لما تدبّر.

وأيضاً فالسلف من الصحابة والتابعين وسائر الأُمّة قد تكلّموا في جميع نصوص القرآن آيات الصفات وغيرها، وفسّروها بما يوافق دلالتها وبيانها، ورووا عن النبي صلى الله عليه وآله أحاديث كثيرة توافق القرآن.

وكذلك الأئمّة كانوا إذا سئلوا عن شيء من ذلك لم ينفوا معناه بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية، كقول مالك بن أنس لمّا سئل عن قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾ كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. وقد بيّن أنّ الاستواء معلوم كما أنّ سائر ما أخبر به معلوم، ولكن الكيفية لا تُعلم ولا يجوز السؤال عنها، لا يقال: كيف استوى؟

ولم يقل مالك: الكيف معدوم وإنّما قال: الكيف مجهول. وهذا فيه نزاع بين أصحابنا وغيرهم من أهل السنّة، غير أنّ أكثرهم يقولون: لا تخطر كيفيّته ببال ولا تجري ماهيّته في مقال.

فإن قيل: معنى قوله الاستواء معلوم أنّ ورود هذا اللفظ في القرآن معلوم، كما قاله بعض أصحابنا الذين يجعلون معرفة معانيها من التأويل الذي استأثر الله بعلمه.

قيل: هذا ضعيف، فإنّ هذا من باب تحصيل الحاصل؛ فإنّ السائل قد علم أنّ هذا موجود في القرآن وقد تلا الآية. وأيضاً فلم يقل ذكر الاستواء من القرآن ولا إخبار الله بالاستواء وإنّما قال: الاستواء معلوم،

فأخبر عن الاسم المفرد أنّه معلوم ولم يخبر عن الجملة. وأيضاً فإنّه قال: «والكيف مجهول» ولو أراد ذلك لقال: معنى الاستواء مجهول أو تفسير الاستواء مجهول أو بيان الاستواء غير معلوم، فلم ينف إلاّ العلم بكيفية الاستواء لا العلم بنفس الاستواء، وهذا شأن جميع ما وصف الله تعالى به نفسه. لو قال في قوله: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ كيف يسمع وكيف يرى؟ لقلنا: السمع والرؤية معلوم، والكيف مجهول. ولو قال: كيف كلّم موسى تكليماً؟ لقلنا: التكليم معلوم، والكيف غير معلوم»[١].

وسيأتي ما يتعلّق بكلامه من البحث عندما نتكلّم في التأويل إن شاء الله.

القول الثاني عشر: إنّ المحكم ما للعقل إليه سبيل، والمتشابه بخلافه.

وفيه: إنّه قول من غير دليل، والآيات القرآنية وإن انقسمت إلى ما للعقل إليه سبيل وما ليس للعقل إليه سبيل، لكن ذلك لا يوجب كون المراد بالمحكم والمتشابه في هذه الآية استيفاء هذا التقسيم، وشيء ممّا ذكر فيها من نعوت المحكم والمتشابه لا ينطبق عليه انطباقاً صحيحاً، على أنّه منقوض بآيات الأحكام فإنّها محكمة ولا سبيل للعقل إليها.

القول الثالث عشر: إنّ المحكم ما أُريد ظاهره، والمتشابه ما أُريد به خلاف ظاهره. وهذا قول شائع عند المتأخّرين من أرباب البحث

---

(١) انظر تفصيل هذا البحث الذي ذكره ابن تيميّة في **التفسير الكبير**: ج٢ ص١١٥ ـ ١٣٨.

وعليه يبتنى اصطلاحهم في التأويل: إنّه المعنى المخالف لظاهر الكلام، وكأنّه أيضاً مراد من قال: إنّ المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يدرك إلاّ بالتأويل.

وفيه: إنّه اصطلاح محض لا ينطبق عليه ما في الآية من وصف المحكم والمتشابه. فإنّ المتشابه إنّما هو متشابه من حيث تشابه مراده ومدلوله، وليس المراد بالتأويل المعنى المراد من المتشابه حتّى يكون المتشابه متميّزاً عن المحكم بأنّ له تأويلاً، بل المراد بالتأويل في الآية أمر يعمّ جميع الآيات القرآنية من محكمها ومتشابهها كما سيأتي بيانه.

على أنّه ليس في القرآن آية أُريد فيها ما يخالف ظاهرها، وما يوهم ذلك من الآيات إنّما أُريد بها معان يعطيها لها آيات أُخر محكمة، والقرآن يفسّر بعضه بعضاً. ومن المعلوم أنّ المعنى الذي تعطيه القرائن ـ متّصلة أو منفصلة ـ للفظ ليس بخارج عن ظهوره، وبالخصوص في كلام نصّ متكلّمه على أنّ طريقته أن يتكلّم بما يتّصل بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض ويرتفع كلّ اختلاف وتناف متراءى بالتدبّر فيه؛ لقوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[1].

القول الرابع عشر: ما عن الأصمّ أنّ المحكم ما أجمع على تأويله، والمتشابه ما اختلف فيه. وكأنّ المراد بالإجماع والاختلاف كون مدلول الآية بحيث يختلف فيه الأنظار أو لا يختلف.

وفيه: إنّ ذلك مستلزم لكون جميع الكتاب متشابهاً، وينافيه التقسيم

---

(١) النساء: ٨٢.

الذي في الآية، إذ ما من آية من آي الكتاب إلاّ وفيها اختلاف ما، إمّا لفظاً أو معنىً أو في كونها ذات ظهور أو غيرها، حتّى ذهب بعضهم إلى أنّ القرآن كلّه متشابه مستدلاً بقوله تعالى: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً﴾[1] غفلة عن أنّ هذا الاستدلال منه يبتنى على كون ما استدلّ به آية محكمة، وهو يناقض قوله.

القول الخامس عشر: ما ذكره الراغب في «المفردات» قال: «والمتشابه من القرآن ما أُشكل تفسيره لمشابهته بغيره، إمّا من حيث اللفظ أو من حيث المعنى، فقال الفقهاء: المتشابه ما لا ينبئ ظاهره عن مراده، وحقيقة ذلك أنّ الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب: محكم على الإطلاق، ومتشابه على الإطلاق، ومحكم من وجه متشابه من وجه. فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب: متشابه من جهة اللفظ فقط، ومتشابه من جهة المعنى فقط، ومتشابه من جهتهما. والمتشابه من جهة اللفظ ضربان: أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة، وذلك إمّا من جهة غرابته نحو «الأبّ» و«يزفّون»، وإمّا من جهة مشاركة في اللفظ كاليد والعين. والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركّب وذلك ثلاثة أضرب: ضرب لاختصار الكلام نحو: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾[2] وضرب لبسط الكلام نحو: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] لأنّه لو قيل ليس مثله شيء كان أظهر للسامع،

---

(١) الزمر: ٢٣.

(٢) النساء: ٣.

(٣) الشورى: ١١.

وضرب لنظم الكلام نحو: ﴿أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّماً﴾[١] تقديره: الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً، وقوله: ﴿وَلَوْلاَ رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ﴾ إلى ﴿لَوْ تَزَيَّلُوا﴾[٢].

والمتشابه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف يوم القيامة، فإنّ تلك الصفات لا تتصوّر لنا إذ كان لا يحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه أو لم يكن من جنس ما نحسّه.

والمتشابه من جهة المعنى واللفظ جميعاً أضرب: الأوّل: من جهة الكميّة كالعموم والخصوص نحو: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾[٣] والثاني: من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ﴾[٤] والثالث: من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو: ﴿اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾[٥] والرابع: من جهة المكان والأُمور التي نزلت فيها نحو: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾[٦] وقوله: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾[٧] فإنّ من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية. والخامس: من جهة الشروط التي بها يصحّ الفعل أو يفسد كشروط الصلاة والنكاح.

---

(١) الكهف: ١-٢.

(٢) الفتح: ٢٥.

(٣) التوبة: ٥.

(٤) النساء: ٣.

(٥) آل عمران: ١٠٢.

(٦) البقرة: ١٨٩.

(٧) التوبة: ٣٧.

وهذه الجملة إذا تصوّرت عُلم أنّ كلّ ما ذكره المفسّرون في تفسير المتشابه لا يخرج عن هذه التقاسيم، نحو قول من قال: المتشابه «الم»، وقول قتادة: المحكم الناسخ، والمتشابه المنسوخ، وقول الأصمّ: المحكم ما أجمع على تأويله، والمتشابه ما اختُلف فيه.

ثمّ جميع المتشابه على ثلاثة أضرب: ضرب لا سبيل للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج دابّة الأرض وكيفية الدابّة ونحو ذلك، وضرب للإنسان سبيل إلى معرفته كالألفاظ الغريبة والأحكام الغلقة. وضرب مردّد بين الأمرين يجوز أن يختصّ بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم، وهو الضرب المشار إليه بقوله عليه السلام في علي رضي الله عنه: **اللهمّ فقهّه في الدين وعلّمه التأويل**»[١].

وهو أعمّ الأقوال في معنى المتشابه جمع فيها بين عدّة من الأقوال المتقدّمة.

وفيه أوّلاً: إنّ تعميمه المتشابه لموارد الشبهات اللفظية كغرابة اللفظ وإغلاق التركيب والعموم والخصوص ونحوها، لا يساعد عليه ظاهر الآية، فإنّ الآية جعلت المحكمات مرجعاً يرجع إليه المتشابهات، ومن المعلوم أنّ غرابة اللفظ وأمثالها لا تنحلّ عقدتها من جهة دلالة المحكمات، بل لها مرجع آخر ترجع إليه وتتّضح به.

وأيضاً الآية تصف المتشابهات بأنّها من شأنها أن تُتبّع لابتغاء

---

(١) **المفردات في غريب القرآن**، تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢ هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني: ص٢٥٤ مادّة «شبه».

الفتنة، ومن المعلوم إنّ اتّباع العام من غير رجوع إلى مخصّصه، والمطلق من غير رجوع إلى مقيّده، وأخذ اللفظ الغريب مع الإعراض عمّا يفسّره في اللغة، مخالفة لطريقة أهل اللسان لا تجوّزه قواعدهم، فلا يكون بالطبع موجباً لإثارة الفتنة لعدم مساعدة اللسان عليه.

ثانياً: إنّ تقسيمه المتشابه بما يمكن فهمه لعامّة الناس وما لا يمكن فهمه لأحد، وما يمكن فهمه لبعض دون بعض، ظاهر في أنّه يرى اختصاص التأويل بالمتشابه. وهذا غير تامّ؛ لما سيأتي في بحث التأويل من أنّ لجميع القرآن محكمه ومتشابهه تأويلاً.

هذا هو المعروف من أقوالهم في معنى المحكم والمتشابه وتمييز مواردهما[1].

اتّضح ممّا تقدّم أنّ كثيراً من الأقوال السابقة مبنيّة على أساس إرادة التشابه المفهومي من المتشابه في الآية، إلاّ أنّ هذا الافتراض بعيد في نفسه لنكتتين هما:

• تصريح القرآن نفسه بأنّ آياته إنّما نزلت بياناً وتبياناً وهدىً ونوراً بلسان عربيّ مبين، وهذا لا ينسجم مع فرض التشابه المفهومي والإجمال.

---

(١) راجع هذه الأقوال في **تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار**، تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ: ج٣ ص١٤٣ ــ ١٤٥؛ **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**: ج٧ ص١٤٧ ـ ١٤٨؛ **الميزان في تفسير القرآن**: ج٣ ص٣٢ ـ ٤١؛ **تفسير الطبري المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن**: ج٣ ص١٧٢- ١٧٥، **التفسير الكبير**، ابن تيمية: ج٢ ص٩١ ـ ٩٨.

قال الطبري: «إنّ جميع ما أنزل الله عزّ وجلّ من آي القرآن على رسوله صلى الله عليه [وآله] وسلم، فإنّما أنزله عليه بياناً له ولأُمّته وهدىً للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه الحاجة ثمّ لا يكون لهم إلى علم تأويله (فهمه) سبيل»[1].

• «التعبير بالاتّباع في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ﴾[2] فإنّ الاتّباع لا معنى له إذا أُريد المتشابه المفهومي، إذ ذلك فرع وجود مدلول ظاهر يتعيّن فيه اللفظ، ومع التشابه المفهومي لا مدلول ليتّبع، وهذا بخلاف ما لو أُريد التشابه المصداقي بمعنى أنّهم يتّبعون الآيات التي مصاديقها الخارجية متشابهة لا تتناسب مع المصداق الواقعي الغيبي الذي ينطبق عليه مفهوم الآية. فمثلاً كلمة الصراط في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾[3] أو العرش والكرسي فيالآيات الأُخرى مدلولها اللغوي واضح لا تشابه فيه، إلاّ أنّ مصاديقه الخارجية سنخ مصاديق لا تنسجم أن تكون هي المقصودة في هذه الآيات، فمن في قلبه زيغ يتّبع مثل هذه الآيات ليطبّقها على مصاديقها الخارجية المتشابهة.

الحاصل: ظاهر الآية إرادة التشابه المصداقي بمعنى أنّ هناك أُناساً في قلوبهم زيغ فيتّبعون الآيات التي مصاديق مداليلها المفهومية في الخارج لا تنسجم مع واقع مصاديقها، لأنّ هذه من عالم الشهادة والمادّة وتلك من عالم الغيب، فيطبّقونها على المصاديق الخارجية

---

(١) **تفسير الطبري**، مصدر سابق: ج٣ ص١٧٥.

(٢) آل عمران: ٧.

(٣) الحمد: ٦.

الحسّية باعتبار عدم معروفية تلك المصاديق الغيبية وعجز الذهن البشري عن إدراكها في هذه النشأة، ويحاولون بذلك إلقاء الشبهة والفتنة والبلبلة في الأذهان، وهذا مسلك عام في فهم وتفسير الآيات المتشابهة»[١].

قال الطباطبائي: «وكيف كان فهذا الاختلاف لم يولده اختلاف النظر في مفهوم الكلمات أو الآيات ـ أي مفهوم اللفظ المفرد أو الجملة بحسب اللغة والعرف العربي ـ فإنّما هو كلام عربيّ مبين لا يتوقّف في فهمه عربيّ ولا غيره ممّن هو عارف باللغة وأساليب الكلام العربي. وليس بين آيات القرآن آية واحدة ذات إغلاق وتعقيد في مفهومها بحيث يتحيّر الذهن في فهم معناها، وكيف ! وهو أفصح الكلام ومن شرط الفصاحة خلوّ الكلام عن الإغلاق والتعقيد، حتّى أنّ الآيات المعدودة من متشابه القرآن كالآيات المنسوخة وغيرها في غاية الوضوح من جهة المفهوم، وإنّما التشابه في المراد منها وهو ظاهر. وإنّما الاختلاف كلّ الاختلاف في المصداق الذي تنطبق عليه المفاهيم اللفظية من مفردها ومركّبها وفي المدلول التصوّري والتصديقي.

توضيحه: إنّ الأُنس والعادة ـ كما قيل ـ يوجبان أن يسبق إلى أذهاننا عند استماع الألفاظ معانيها المادّية أو ما يتعلّق بالمادّة، فإنّ المادّة هي التي تتقلّب فيها أبداننا وقوانا المتعلّقة بها مادمنا في الحياة الدنيوية:

• فإذا سمعنا ألفاظ الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والرضا والغضب والخلق والأمر، كان السابق إلى أذهاننا منها

---

(١) **بحوث في علم الأصول**، مصدر سابق: ج٤ ص٢٨١.

الوجودات المادّية لمفاهيمها.

• وكذا إذا سمعنا ألفاظ السماء والأرض واللوح والقلم والعرش والكرسي والمَلك وأجنحته والشيطان وقبيله وخيله ورَجِله إلى غير ذلك، كان المتبادر إلى أفهامنا مصاديقها الطبيعية.

• وإذا سمعنا: إنّ الله خلق العالم وفعل كذا وعلم كذا وأراد أو يريد أو شاء أو يشاء كذا، قيّدنا الفعل بالزمان حملاً على المعهود عندنا.

• وإذا سمعنا نحو قوله: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾[١] وقوله: ﴿لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا﴾[٢] وقوله: ﴿وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ﴾[٣] وقوله: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[٤] قيّدنا معنى الحضور بالمكان.

• وإذا سمعنا نحو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾[٥] أو قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ﴾[٦] أو قوله: ﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[٧] فهمنا أنّ الجميع سنخ واحد من الإرادة، لأنّ الأمر على ذلك فيما عندنا، وعلى هذا القياس.

وهذا شأننا في جميع الألفاظ المستعملة، ومن حقّنا ذلك، فإنّ الذي أوجب علينا وضع ألفاظ إنّما هو الحاجة الاجتماعية إلى التفهيم

---

(١) ق: ٣٥.

(٢) الأنبياء: ١٧.

(٣) الشورى: ٣٦.

(٤) البقرة: ٢٨.

(٥) الإسراء: ١٦.

(٦) القصص: ٥.

(٧) البقرة: ١٨٥.

والتفهّم، والاجتماع إنّما تعلّق به الإنسان ليستكمل به في الأفعال المتعلّقة بالمادّة ولواحقها، فوضعنا الألفاظ علائم لمسمّياتها التي نريد منها غايات وأغراضاً عائدة إلينا»[١].

وهذا بحث سنتناوله لاحقاً وهو أنّ هذه الحقائق التي أُشير إليها وإن كان كلّ واحدة منها تنطوي على مفهوم واحد إلاّ أنّها يمكن أن تكون مختلفة المصاديق، بعضها مادّي وبعضها مجرّد، فعندما يستخدم القرآن الكريم ألفاظ: الميزان والقلم والعرش والكرسي واللوح، فليس من الضروري أن تنطوي هذه المفاهيم على مصداق واحد هو المصداق المادّي، بل يمكن للمصداق أن يتنوّع وهو يمتدّ ليشمل بالإضافة إلى المصداق المتداول والمألوف في حياتنا الحسّية مصاديق أُخرى فوق العالم المشهود.

وعليه فالمستفاد من الآية في معنى المتشابه، أن تكون الآية مع حفظ كونها واضحة الدلالة لغة ومفهوماً، إلاّ أنّها مردّدة لا من جهة اللفظ بحيث تعالجه الطرق المألوفة عند أهل اللسان كإرجاع العام والمطلق إلى المخصّص والمقيّد ونحو ذلك، بل من حيث المصداق الذي تنطبق عليه. فمثلاً قوله تعالى: ﴿**الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى**﴾[٢] يشتبه المراد منه على السامع أوّل ما يسمعه، فإذا رجع إلى مثل قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[٣] استقرّ الذهن على أنّ المراد به التسلّط

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج١ ص٩.

(٢) طه: ٥.

(٣) الشورى: ١١.

على الملك والإحاطة على الخلق دون التمكّن والاعتماد على المكان المستلزم للتجسّم المستحيل على الله سبحانه. وكذا قوله تعالى: ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[(١)] إذا رجع إلى مثل قوله: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ﴾[(٢)] علم به أنّ المراد بالنظر غير النظر بالبصر الحسّي.

«فهذا ما يتحصّل من معنى المحكم والمتشابه ويتلقّاه الفهم من مجموع قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ فإنّ الآية محكمة بلا شكّ ولو فرض جميع القرآن غيرها متشابهاً. ولو كانت هذه الآية متشابهة عادت جميع آيات القرآن متشابهة وفسد التقسيم الذي يدلّ عليه قوله: ﴿منه آيات محكمات..﴾ وبطل العلاج الذي يدلّ عليه قوله : ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ولم يصدق قوله: ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ * بَشِيراً وَنَذِيراً﴾[(٣)] ولم يتمّ الاحتجاج الذي يشتمل عليه قوله: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾[(٤)] إلى غير ذلك من الآيات الدالّة على أنّ القرآن نور وهدى وتبيان وبيان ومبين وذكر ونحو ذلك»[(٥)].

ولعلّ في بعض الروايات إشارة إلى ما أوردناه في هذا القول. ففي تفسير العياشي: «سئل الإمام أبو عبد الله الصادق عليه السلام عن المحكم

---

(١) القيامة: ٢٣.

(٢) الأنعام: ١٠٣.

(٣) فصّلت: ٣ و ٤.

(٤) النساء: ٨٢.

(٥) **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٣ ص٢١.

والمتشابه فقال: **المحكم ما يُعمل به والمتشابه ما يشبه بعضه بعضاً»**[1].

وفيه: «عن مسعدة بن صدقة: **والمتشابه: ما اشتبه على جاهله»**[2]، وفي «العيون» عن الإمام الرضا عليه السلام: «**من ردّ متشابه القرآن إلى محكمه هدي إلى صراط مستقيم**. ثمّ قال: **في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلى محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها فتضلّوا»**[2].

والأخبار كما ترى متقاربة في تفسير المتشابه وهي تؤيّد ما ذكرناه في البيان السابق من أنّ التشابه يقبل الارتفاع وأنّه إنّما يرتفع بتفسير المحكم له. وأمّا ما ذكر في خبر «العيون» من أنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن، فقد وردت في هذا المعنى عنهم عليهم السلام روايات مستفيضة، والاعتبار يساعده؛ فإنّ الأخبار لا تشتمل إلاّ على ما احتوى عليه القرآن الشريف ولا تبيّن إلاّ ما تعرّض له، وقد عرفت فيما مرّ أنّ التشابه من أوصاف المعنى الذي يدلّ عليه اللفظ وهو كونه بحيث يقبل الانطباق على المقصود وعلى غيره، لا من أوصاف اللفظ من حيث دلالته على المعنى، نظير الغرابة والإجمال، ولا من أوصاف الأعمّ من اللفظ والمعنى.

---

(١) **تفسير العياشي**، مصدر سابق: ج١ ص٨٥، أبواب مقدّمة التفسير، تفسير الناسخ والمنسوخ والظاهر والباطن والمحكم والمتشابه، الحديث: ١، ٧.

(٢) نقلاً عن **الميزان في تفسير القرآن** ، مصدر سابق: ج٣ ص٦٨.

(٢)

معنى كون المحكمات أُمّ الكتاب

• «ذكر جماعة أنّ معنى كون الآيات المحكمة أُمّ الكتاب كونها أصلاً في الكتاب، عليه تبتنى قواعد الدين وأركانها فيؤمن بها ويعمل بها، وليس الدين إلاّ مجموعاً من الاعتقاد والعمل، وأمّا الآيات المتشابهة فهي لتزلزل مرادها وتشابه مدلولها لا يُعمل بها بل إنّما يؤمَن بها إيماناً.

وأنت بالتأمّل فيما تقدّم من الأقوال تعلم: أنّ هذا لازم بعض الأقوال المتقدّمة وهي التي ترى أنّ المتشابه إنّما صار متشابهاً لاشتماله على تأويل يتعذّر الوصول إليه وفهمه، أو أنّ المتشابه يمكن حصول العلم به ورفع تشابهه في الجملة أو بالجملة بالرجوع إلى عقل أو لغة أو طريقة عقلائية يستراح إليها في رفع الشبهات اللفظية.

• وقيل: إنّ معنى أُمومة المحكمات رجوع المتشابهات إليها، وكلامهم مختلف في تفسير هذا الرجوع، فظاهر بعضهم أنّ المراد بالرجوع هو قصر المتشابهات على الإيمان، والاتّباع العملي في

مواردها للمحكم كالآية المنسوخة يؤمن بها ويرجع في موردها إلى العمل بالناسخة، وهذا القول لا يغاير القول الأوّل كثير مغايرة. وظاهر بعض آخر أنّ معناها كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات، رافعة لتشابهها.

• والحقّ هو المعنى الثالث، فإنّ معنى الأُمومة الذي يدلّ عليه قوله: ﴿**هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ**﴾ يتضمّن عناية زائدة أخصّ من معنى الأصل الذي فسّر به الأُمّ في القول الأوّل، فإنّ في هذه اللفظة أعني لفظة الأُمّ عناية بالرجوع الذي فيه إنشاء واشتقاق وتبعّض، فلا تخلو اللفظة عن الدلالة على كون المتشابهات ذات مداليل ترجع وتتفرّع على المحكمات، ولازمه كون المحكمات مبيّنة للمتشابهات»[(١)].

قال الرازي: «الأُم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء، فلمّا كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات إنّما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأُمّ للمتشابهات. وقيل: إنّ ما جرى في الإنجيل من ذكر الأب وهو أنّه قال: إنّ الباري القديم المكوّن للأشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت إلى أن يبعثها، فعبّر عن هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أنّ الأب هو الذي حصل منه تكوين الابن، ثمّ وقع في الترجمة ما أوهم الأُبوّة الواقعة من جهة الولادة، فكان قوله: ﴿**مَا كَانَ للهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَد**﴾[(٢)] محكماً لأنّ معناه متأكّد بالدلائل العقلية القطعية، وكان قوله: (عيسى روح الله وكلمته)

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٤٣.
(٢) مريم: ٣٥.

من المتشابهات التي يجب ردّها إلى ذلك المحكم»[١].

وقال ابن عاشور: «أُمّ الشيء أصله وما ينضمّ إليه كثيره وتتفرّع عنه فروعه. ومنه سمّيت خريطة الرأس الجامعة له أُمّ الرأس وهي الدماغ، وسمّيت الراية الأُمّ لأنّ الجيش ينضوي إليها، وسمّيت المدينة العظيمة أُمّ القرى، وأصل ذلك أنّ الأُمّ حقيقة في الوالدة، وهي أصل للمولود وجامع للأولاد في الحضانة، فباعتبار هذين المعنيين أطلق اسم الأُمّ على ما ذكرنا على وجه التشبيه البليغ. ثمّ شاع ذلك الإطلاق حتّى ساوى الحقيقة، وتقدّم ذلك في تسمية الفاتحة أُمّ القرآن»[٢].

فتحصّل أنّ الأُمّ بحسب أصلِ معناه ما يرجع إليه الشيء، قال الراغب: «ويقال لكلّ ما كان أصلاً لوجود شيء أو تربيته أو إصلاحه أو مبدئه أُمّ»[٣]ومعنى ذلك أنّ البعض من الكتاب وهو المتشابهات يرجع إلى بعض آخر وهو المحكمات. من هنا يظهر أنّ الإضافة في قوله: ﴿أُمُّ الْكِتَابِ﴾ ليست لاميّة كقولنا أُمّ الأطفال، بل هي بمعنى «من» كقولنا: نساء القوم وقدماء الفقهاء ونحو ذلك، فالكتاب يشتمل على آيات هي أمّ وأصل لآيات آخر.

ثمّ إنّ السبب في إفراد «الأُمّ» في قوله: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ مع أنّ المرجع هو آيات محكمات، فلعلّه للإشارة إلى واحد من معنيين:

• «إنّ المراد أن صنّف الآيات المحكمات يتنزّل من الكتاب منزلة

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، الرازي، مصدر سابق: ج٧ ص١٥٠.
(٢) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي**: ج٣ ص١٥.
(٣) **المفردات في غريب القرآن**، مصدر سابق، ص٢٢ ، مادّة : أمّ .

أُمّه أي أصله ومرجعه الذي يرجع إليه في فهم الكتاب ومقاصده، والمعنى هنّ كأُمّ للكتاب، ويعلم منه أنّ كلّ آية من المحكمات أمّ للكتاب فيما تتضمّنه من المعنى »[١].

- أو «للدلالة على كون المحكمات غير مختلفة في أنفسها بل هي متّفقة مؤتلفة»[٢].

نموذج تطبيقي: رؤية الله

من المعارف التي يشتمل عليها القرآن الكريم ما هو خارج عن حكم الحسّ والمادّة، ولمّا كان عموم الناس لا يتجاوز فهمهم المحسوس ولا يرقى إدراكهم العقلي إلى ما فوق عالم المادّة والطبيعة، فإنّهم عندما يلقى إليهم قول كقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ﴾[٣] أو ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾[٤] يتبادر إلى الذهن المستأنس بالمحسوس معان هي من أوصاف الأجسام وخواصّها، من هنا تأتي الحاجة للرجوع إلى المحكمات والأُصول التي تشتمل على نفي حكم المادّة والجسم عن مثل هذه الموارد. وهذا يطّرد في جميع المعارف والأبحاث غير المادّية والغائبة عن الحواس، ولا يختصّ بالقرآن الكريم بل يوجد في غيره من الكتب السماوية بما تشتمل عليه من المعارف العالية من غير تحريف.

---

(١) **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور**: ج٣ ص٢١.

(٢) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٢٠.

(٣) الفجر: ١٤.

(٤) الفجر: ٢٢.

ففي قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[١] نجد أنّا إذا عرضنا الرؤية والنظر في الآية على الأفهام المتعارفة حملوه على رؤية العين الحسّية ونظر الأبصار. ومن الواضح أنّ الرؤية والإبصار الحسّي يحتاجان إلى عمل طبيعي في جهاز الإبصار يهيّئ للباصر صورة مماثلة لصورة الجسم المبصر في شكله ولونه، ولازم ذلك أنّ الذي نسمّيه الإبصار الطبيعي يحتاج إلى مادّة جسمية في المبصَر والباصر جميعاً، هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى فإنّ البيان القرآني يعطي إعطاءً لا مجال للشكّ والريب فيه أنّ الله تعالى لا يماثله شيء بوجه من الوجوه، فليس بجسم ولا جسمانيّ ولا يحيط به مكان ولا زمان، ولا تحويه جهة ولا توجد صورة مماثلة أو مشابهة له بوجه من الوجوه في خارج ولا ذهن، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٢] وما هذا شأنه لا يتعلّق به الإبصار بالمعنى الذي نجده من أنفسنا، ولا تنطبق عليه صورة ذهنية لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ضرورة أنّه ﴿لا تُدْرِكُهُ الأبْصَارُ﴾[٣].

من هنا كيف يمكن أن يتصوّر أنّ موسى ذاك النبيّ العظيم أحد الخمسة أُولي العزم الذين هم سادة الأنبياء يجهل ذلك ثمّ يمنّي نفسه بأن يرى الله سبحانه رؤية مادّية جسمانية. وعليه فإن كان موسى يسأل الرؤية فإنّما سأل غير هذه الرؤية البصرية، وبالملازمة ما ينفيه الله

---

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) الشورى: ١١.

(٣) الأنعام: ١٠٣.

سبحانه في جوابه ﴿لَنْ تَرَانِي﴾[(١)] فإنّما ينفي غير هذه الرؤية، إذاً فلم يتعلّق السؤال والجواب في الآية بالرؤية البصرية الحسّية.

إذاً فلابدّ من التدبّر في الآيات القرآنية للوقوف على أنّ الرؤية في القرآن هل لها مصداق آخر غير الرؤية البصرية المادّية؟

لقد أثبت الله سبحانه في موارد من كلامه قسماً آخر من الرؤية وراء رؤية الجارحة كقوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[(٢)] وقوله: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾[(٣)] وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[(٤)]. فما هو المراد من هذه الرؤية؟

قد يقال أنّ المراد منها هو حصول العلم الضروري؛ سمّي بها لمبالغة في الظهور.

لكن الآيات القرآنية وإن كانت تثبت نحواً من العلم الضروري، إلاّ أنّ الكلام في تشخيص هذا العلم، فإنّه لا يسمّى كلّ علم ضروريّ رؤية وما في معناها، فإنّا نعلم بوجود إبراهيم الخليل والاسكندر فيما مضى ولم نرهما، ونعلم علماً ضرورياً بوجود لندن وشيكاغو وموسكو ولم نرها، ولا نسمّيه رؤية وإن بالغنا. فأنت تقول: أعلم بوجود إبراهيم وموسى وعيسى كأنّي رأيتهم، ولا تقول رأيتهم أو أراهم.

---

(١) الأعراف: ١٤٣.

(٢) النجم: ١١.

(٣) التكاثر: ٧.

(٤) الأنعام: ٧٥.

وأوضح من ذلك علمنا الضروري بالبديهيات الأوّلية التي هي لكلّيتها غير مادّية ولا محسوسة مثل قولنا: «الواحد نصف الاثنين» و «الأربعة زوج» و «الإضافة قائمة بطرفين» فإنّها علوم ضرورية يصحّ إطلاق العلم عليها ولا يصحّ إطلاق الرؤية. ونظير ذلك جميع التصديقات العقلية الفكرية، وكذا المعاني الوهمية، فجميع ما نصطلح عليه بالعلوم الحصولية لا يطلق عليها رؤية وإن أطلق عليها العلم فنقول: علمناها، ولا نقول: رأيناها.

نعم بين معلوماتنا ما لا نتوقّف في إطلاق الرؤية عليه واستعمالها فيه؛ نقول: أرى أنّي أنا وأراني أُريد كذا وأكره كذا وأُحبّ كذا وأبغض كذا وأرجو كذا وأتمنّى كذا، أي أجد ذاتي وأُشاهدها بنفسها من غير أن أحتجب عنها بحاجب، وأجد وأُشاهد إرادتي الباطنة التي ليست بمحسوسة ولا فكرية، وأجد في باطن ذاتي كراهة وحبّاً وبغضاً ورجاءً وتمنّياً وهكذا.

وهذا غير قول القائل: رأيتك تحبّ كذا وتبغض كذا وغير ذلك، فإنّ معنى كلامه أبصرتك في هيئة استدللت بها على أنّ فيك حبّاً وبغضاً ونحو ذلك، وأمّا حكاية الإنسان عن نفسه أنّه يرى أنّه يريد ويكره ويحبّ ويبغض فإنّه يريد به أنّه يجد هذه الأُمور بنفسها وواقعيتها، لا أنّه يستدلّ عليها فيقضي بوجودها عن طريق الاستدلال، بل يجدها من نفسه من غير حاجب يحجبها ولا توسّل بوسيلة تدلّ عليها.

وتسمية هذا القسم من العلم الذي يجد فيه الإنسان نفس المعلوم بواقعيّته رؤيةً، ليست قليلة، وهي علم الإنسان بذاته وقواه الباطنة

وأوصاف ذاته وأحواله الداخلية، وليس فيها مداخلة جهة أو مكان أو زمان أو حالة جسمانية أُخرى.

والله سبحانه فيما أثبت من الرؤية يذكر معها خصوصيات ويضمّ إليها ضمائم فيدلّنا ذلك على أنّ المراد بالرؤية هذا القسم من العلم الذي نسمّيه فيما عندنا رؤية كما في قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ * أَلاَ إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلاَ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾[١] حيث أثبت أوّلاً أنّه لكلّ شيء حاضر أو شاهد لا يختصّ بجهة دون جهة وبمكان دون مكان وبشيء دون شيء، بل يشهد على كلّ شيء محيط بكلّ شيء، فلو وجده شيء لوجده على ظاهر كلّ شيء وباطنه وعلى نفس وجدانه وعلى نفسه.

وعلى هذه السمة لقاؤه كما دلّ عليه قوله: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللهِ لآتٍ﴾[٢] وقوله: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[٣] فإنّه ليس اللقاء الحسّي الذي لا يتأتّى إلاّ بمواجهة جسمانية وتعيّن جهة ومكان وزمان. وبهذا يتّضح ما في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[٤] من نسبة الرؤية إلى الفؤاد الذي لا شبهة في كون المراد به هو النفس الإنسانية الشاعرة، دون اللحم الصنوبري الكائن على يسار الصدر. ويتّضح أيضاً قوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا

---

(١) فصّلت: ٥٣ – ٥٤.

(٢) العنكبوت: ٥.

(٣) الكهف: ١١٠.

(٤) النجم: ١١.

كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذ لَمَحْجُوبُونَ﴾[1] حيث دلّ على أنّ الذي يحجبهم عنه تعالى رين المعاصي والذنوب التي اكتسبوها فحال بين قلوبهم أي أنفسهم وبين ربّهم، فحجبهم عن تشريف المشاهدة، ولو رأوه لرأوه بقلوبهم أي أنفسهم لا بأبصارهم وأحداقهم.

فبهذه الوجوه يظهر أنّه تعالى يثبت في كلامه قسماً من الرؤية والمشاهدة وراء الرؤية البصرية الحسّية، وهي نوع شعور في الإنسان، حيث يشعر بالشيء بنفسه من غير استعمال آلة حسّية أو فكرية، وأنّ للإنسان شعوراً بربّه غير ما يعتقد بوجوده من طريق الفكر واستخدام الدليل، بل يجده وجداناً من غير أن يحجبه عنه حاجب، ولا يجرّه إلى الغفلة عنه إلاّ اشتغاله بنفسه وبمعاصيه التي اكتسبها، وهي مع ذلك غفلة عن أمر موجود مشهود لا زوال علم بالكلّية ومن أصله، فليس في كلامه تعالى ما يشعر بذلك، بل عبّر عن هذا الجهل بالغفلة وهي زوال العلم بالعلم لا زوال أصل العلم.

والذي ينجلي من كلامه تعالى أنّ هذا العلم المسمّى بالرؤية واللقاء، إنّما يتمّ للصالحين من عباد الله يوم القيامة كما يدلّ عليه ظاهر قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[2] فهناك موطن التشرّف بهذا التشريف، وأمّا في هذه الدنيا والإنسان مشتغل ببدنه ومنغمر في غمرات حوائجه الطبيعية، وهو سالك لطريق اللقاء والعلم الضروري بآيات ربّه، كادح إلى ربّه كدحاً ليلاقيه فهو بعدُ في الطريق،

---

(١) المطفّفين: ١٤-١٥.

(٢) القيامة: ٢٢-٢٣.

فإنّ هذا العلم لن يتمّ له حتّى يلاقي ربّه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الإنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحاً فَمُلَاقِيهِ﴾(١) وفي معناه آيات كثيرة أُخرى تدلّ على أنّه تعالى إليه المرجع والمصير والمنتهى وإليه يرجعون وإليه يقلبون.

الرؤية القلبية في حديث أهل البيت

• في «المعاني» بإسناده عن هشام قال: «كنت عند الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام إذ دخل عليه معاوية بن وهب وعبد الملك بن أعين، فقال له معاوية بن وهب : يا ابن رسول الله ما تقول في الخبر المرويّ أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله رأى ربّه؟ على أي صورة رآه؟ وفي الخبر الذي رواه أنّ المؤمنين يرون ربّهم في الجنّة؟ على أي صورة يرونه؟ فتبسّم ثمّ قال:

يا معاوية، ما أقبح بالرجل يأتي عليه سبعون سنة وثمانون سنة يعيش في ملك الله ويأكل من نعمه، ثمّ لا يعرف الله حقّ معرفته.

ثمّ قال: **يا معاوية إنّ محمّداً** صلى الله عليه وآله **لم ير الربّ تبارك وتعالى بمشاهدة العيان، وإنّ الرؤية على وجهين: رؤية القلب ورؤية البصر، فمن عنى برؤية القلب فهو مصيب، ومن عنى برؤية البصر فقد كذب وكفر بالله وآياته؛ لقول رسول الله** صلى الله عليه وآله: **من شبّه الله بخلقه فقد كفر**»(٢).

---

(١) الانشقاق: ٦.

(٢) **بحار الأنوار** ، مصدر سابق: ج ٤، ص ٥٥، باب ٥ ـ نفي الرؤية، الحديث ٣٢.

• وفي «التوحيد»: «عن أبي الحسن الموصلي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: جاء حبْر إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربّك حين عبدته؟ فقال: **ويلك ما كنت أعبد ربّاً لم أره**. قال: وكيف رأيته؟ قال: **ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان**»[1].

• وفيه أيضاً: «عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: **نعم وقد رأوه قبل يوم القيامة**. فقلت: متى؟ قال: **حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾**. ثمّ سكت ساعة ثمّ قال: **وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة ألست تراه في وقتك هذا؟** قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأُحدّث بهذا عنك؟ فقال: **لا، فإنّك إذا حدّثت به فأنكره منكر جاهل بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه كَفَر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عمّا يصفه المشبّهون والملحدون**»[2].

الظاهر من الرواية أنّ هذه الرؤية ليست هي الاعتقاد والإيمان القلبي المكتسب بالدليل، كما أنّها غير الرؤية البصرية الحسّية، وأنّ المانع من تكثير استعمال لفظ الرؤية في مورده تعالى وإذاعة هذا الاستعمال، انصراف اللفظ عند الأفهام المتعارفة إلى الرؤية الحسّية

---

(١) **التوحيد**، للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت: ٣٨١هـ) صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ: ص١٠٦، باب ما جاء في الرؤية، حديث: ٦.

(٢) **التوحيد** ، مصدر سابق: ص١٠٦، الحديث: ٢٠.

المنفية عن ساحة قدسه، وإلاّ فحقيقة الرؤية ثابتة وهي نيل الشيء بالمشاهدة العلمية من غير طريق الاستدلال الفكري، بل عدّة من الأخبار تنكر أن يكون الله سبحانه معلوماً معروفاً من طريق الفكر، وستأتي الإشارة إلى بعضها.

• في «أُصول الكافي»: «عن حمّاد بن عمرو النصيبي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ فقال:

نسبة الله إلى خلقه أحداً صمداً أزلياً صمدياً، لا ظلّ له يمسكه، وهو يمسك الأشياء بأظلّتها، عارف بالمجهول، معروف عند كلّ جاهل، لا هو في خلقه ولا خلقه فيه»[1].

قوله عليه السلام «**معروف عند كلّ جاهل**» ظاهر في أنّ له تعالى معرفة عند خلقه لا يطرأ عليها غفلة ولا يغشاها جهل، ولو كانت هي المعرفة الحاصلة عن طريق الاستدلال لزالت بزوال صورته عن الذهن. هذا إذا كان المراد من قوله: «**معروف عند كلّ جاهل**» أنّ الإنسان يجهل كلّ شيء ولا يجهل ربّه، وأمّا لو كان المراد أنّ الله سبحانه معروف عند كلّ جاهل به، فكون هذه المعرفة غير المعرفة الحاصلة بالاستدلال أظهر.

• وفي«التوحيد»: «عن يعقوب بن جعفر الجعفري عن أبيإبراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال: **ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلاّ**

---

(١) **الأصول من الكافي**: ج١ص٩١، كتاب التوحيد، باب النسبة، حديث: ٢.

هو الكبير المتعال»[١].

الرواية تفسّر المعرفة به تعالى بأنّها معرفة لا تقبل الجهالة ولا يطرأ عليها زوال ولا تغيير ولا خطأ، فهي توضّح أنّ الله سبحانه غير محتجب عن شيء إلاّ بنفس ذلك الشيء، فالالتفات إلى الأشياء هو العائق عن الالتفات إلى مشاهدته تعالى. ثمّ بيّن عليه السلام أنّ هذا الحاجب الساتر غير مانع حقيقة فهو حجاب غير حاجب وستر غير ساتر.

وينتج من مجموع الكلامين أنّه سبحانه مشهود لخلقه معروف لهم غير غائب عنهم، غير أنّ اشتغالهم بأنفسهم والتفاتهم إلى ذواتهم حجَبهم عن التنبّه على أنّهم يشهدونه دائماً. فالعلم موجود أبداً، والعلم بالعلم مفقود في بعض الأحيان.

• وفيه أيضاً: «عن عبدالله عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: **ومن زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك، لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحّد، فكيف يوحّد من زعم أنّه عرفه بغيره، وإنّما عرف الله مَن عرفه بالله، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره...**

إلى أن قال عليه‌السلام: **لا يدرك مخلوق شيئاً إلاّ بالله، ولا تدرك معرفة الله إلاّ بالله، والله خِلو من خلقه، وخلقه خلو منه»**[٢].

---

(١) **التوحيد**، للشيخ الصدوق، مصدر سابق: ص١٧٤، كتاب التوحيد، باب نفي المكان والزمان والسكون، الحديث: ١٢.

(٢) **التوحيد**، للشيخ الجليل الصدوق، مصدر سابق: ص١٣٨، باب صفات الذات وصفات الأفعال، الحديث: ٧.

الرواية تثبت معرفة الله لكلّ مخلوق يدرك شيئاً ما من الأشياء، وتثبت أنّ هذه المعرفة غير المعرفة الفكرية التي تحصل عن طريق الأدلّة والآيات، وأنّ القصر على المعرفة الاستدلالية لا يخلو عن جهل بالله وشرك خفيّ.

بيان ذلك: إنّ المعرفة المتعلّقة بشيء إنّما هي إدراكه، فما وقع في ظرف الإدراك فهو الذي تتعلّق به المعرفة حقيقة لا غيره، فلو فرضنا أنّا عرفنا شيئاً من الأشياء بشيء آخر هو واسطة في معرفته، فالذي تعلّق به إدراكنا هو الوسط دون الشيء الذي هو ذي الوسط، فلو كانت المعرفة بالوسط مع ذلك معرفة بذي الوسط ـ وهو الشيء المجهول ـ كان لازمه أن يكون ذلك الوسط بوجه هو ذا الوسط، حتّى تكون المعرفة بأحدهما بعينها معرفة بالآخر، فهو هو بوجه وليس هو بوجه، فيكون واسطة رابطة بين الشيئين. فزيد الخارجي الذي نتصوّره في ذهننا هو زيد بعينه، ولو كان غيره لم نكن تصوّرناه بل تصوّرنا غيره، وعادت عند ذلك علومنا جهالات.

وحيث لا واسطة بين الخالق والمخلوق ليكون رابطة بينهما، فلا تمكن معرفته سبحانه بشيء آخر غير نفسه. فلو عرف بشيء كان ذلك الشيء هو نفسه بعينه، وإن لم يُعرف بنفسه لم يُعرف بشيء آخر أبداً. فدعوى أنّه تعالى معروف بشيء من الأشياء كتصوّر أو تصديق أو آية خارجية، شرك خفيّ لأنّه إثبات واسطة بين الخالق والمخلوق يكون غيرهما جميعاً، وما هذا وصفه غير محتاج إلى الخالق تعالى فهو مثله وشريكه، فالله سبحانه لو عُرف عُرف بذاته، ولو لم يعرف بذاته لم

يعرف بشيء آخر أبداً، لكنّه سبحانه معروف، فهو معروف بذاته، أي أنّ ذاته المتعالية والمعروفية شيء واحد بعينه، فمن المستحيل أن يكون مجهولاً لأنّ ثبوت ذاته عين ثبوت معروفيّته.

وأمّا بيان كونه تعالى معروفاً، فلأنّ شيئاً من الأشياء المخلوقة لا يستقلّ عنه تعالى بذاته بوجه من الوجوه لا في خارج ولا في ذهن، فوجوده كالنسبة والربط الذي لا يمكنه الاستقلال عن طرفه بوجه من الوجوه، فإذا تعلّق علم مخلوق بشيء من الأشياء أي وقع المعلوم في ظرف علمه لم يتحقّق هناك إلاّ ومعه خالق متّكئ بوجوده عليه، وإلاّ لاستقلّ دونه، فلا يجد عالم معلومه إلاّ وقد وجد الله سبحانه قبله، والعالم نفسه حيث كان مخَلوقاً لم يستقلّ بالعلم إلاّ بالله سبحانه الذي قوّم وجود هذا العالم، ولو استقلّ به دونه كان مستقلاً دونه غير مخلوق له، فالله سبحَانه يحتاج إليه العالم في كونه عالماً كما يفتقر إليه وجود المعلوم في كونه معلوماً، أي أَنّ العلم يتعلّق باستقلال ذات المعلوم أي أنّ الله سبحانه هو المعلوم أوّلاً، ويُعلم به المعلوم ثانياً، كما أنّه تعالى هو العالِم أوّلاً وبه يكون الشيء عالماً ثانياً.

بهذا يتّضح ما ورد في «الإرشاد» وغيره عن علي أمير المؤمنين عليه السلام في كلام له: **إنّ الله أجلّ من أن يحتجب عن شيء أو يحتجب عنه شيء**. وعنه عليه السلام: **ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله**.

فقد تبيّن أنّه تعالى معروف لأنّ ثبوت علم ما «بمعلوم» ما في الخارج لا يتمّ إلاّ بكونه تعالى هو المعروف أوّلاً، وثبوت ذلك ضروريّ. فقوله عليه السلام: «**من زعم أنّه يعرف الله بحجاب أو صورة أو مثال فهو مشرك**» كأنّ المراد بالحجاب هو الشيء الذي يفرض فاصلاً

بينه تعالى وبين العارف، وبالصورة الصورة الذهنية المقارنة للأوصاف المحسوسة من الأضواء والألوان والأقدار، وبالمثال ما هو من المعاني العقلية غير المحسوسة، أو المراد بالصورة الصورة المحسوسة وبالمثال الصورة المتخيّلة، أو المراد بالصورة التصوّر وبالمثال التصديق، وكيف كان فالعلوم الفكرية داخلة في ذلك.

• «قيل لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: كيف سبيل التوحيد؟

قال عليه السلام: **باب البحث ممكن وطلب المخرج موجود، إنّ معرفة عين الشاهد قبل صفته ومعرفة صفة الغائب قبل عينه.**

قيل: وكيف نعرف عين الشاهد قبل صفته؟

قال عليه السلام: **تعرفه وتعلم علمَه وتعرف نفسك به ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك. وتعلم أنّ ما فيه له وبه كما قالوا ليوسف: ﴿أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهذَا أَخِي﴾[(١)] فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره ولا أثبتوه من أنفسهم بتوهّم القلوب**»[(٢)].

يتبيّن من هذه الرواية أنّ توحيد الله سبحانه حقّ توحيده أن يعرف بعينه أوّلاً ثمّ تعرف صفاته لتكميل الإيمان به، لا أن يعرف بصفاته وأفعاله فلا يستوفى حقّ توحيده. وهو تعالى هو الغني عن كلّ شيء

---

(١) يوسف: ٩٠.

(٢) **تحف العقول عن آل الرسول**، الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ: ص٣٢٧، كلام الصادق عليه السلام في وصف المحبّة.

القائم به كلّ شيء، فصفاته قائمة به، وجميع الأشياء من بركات صفاته من حياة وعلم وقدرة ومن خلق ورزق وإحياء وتقدير وهداية وتوفيق ونحو ذلك، فالجميع قائم به مملوك له محتاج إليه من كلّ جهة.

فالسبيل الحقّ في المعرفة أن يُعرف هو أوّلاً ثمّ تعرف صفاته ثمّ يُعرف بها ما يُعرف من خلقه لا بالعكس. ولو عرفناه بغيره لم نعرفه بالحقيقة، ولو عرفنا شيئاً من خلقه لا به بل بغيره، فذلك المعروف الذي عندنا يكون منفصلاً عنه تعالى غير مرتبط به، فيكون غير محتاج إليه في هذا المقدار من الوجود، فيجب أن يعرف الله سبحانه قبل كلّ شيء ثمّ يُعرف كلّ شيء بما له من الحاجة إليه حتّى يكون حقّ المعرفة، وهذا معنى قوله عليه السلام: «**تعرفه وتعلم علمه**» أي تعرف الله معرفة إدراك لا معرفة توصيف، حتّى تستوفي حقّ توحيده وتمييزه، وتعرف نفسك بالله لأنّك أثر من آثاره لا تستغني عنه في ذهن ولا خارج، ولا تعرف نفسك بنفسك من نفسك حتّى تثبت نفسك مستغنياً عنه، فتثبت إلهاً آخر من دون الله من حيث لا تشعر، وتعلم أنّ ما في نفسك لله وبالله سبحانه لا غنى عنه في حال. وأمّا قوله عليه السلام: «**كما قالوا ليوسف..**» فمثال لمعرفة الشاهد بنفسه لا بغيره من المعاني والصفات ونحوهما[1].

---

(١) يمكن أن يراجع بحث الرؤية القلبية في: **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٨ ص٢٣٧ ـ ٢٦٨؛ ج٦ ص١٦٩ ـ ١٧٦؛ حواشي الطباطبائي على **تحف العقول عن آل الرسول**: ص٣٢٧.

(٣)

حكمة اشتمال الكتاب على المتشابهات

من الاعتراضات التي أُوردت على القرآن الكريم اشتماله على المتشابهات حيث قيل «إنّكم تقولون أنّ تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة، ثمّ إنّا نراه بحيث يتمسّك به كلّ صاحب مذهب على مذهبه، فالجبري يتمسّك بآيات الجبر كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْراً﴾[١] والقدري (المفوّضة) يقول بل هذا مذهب الكفّار بدليل أنّه تعالى حكى ذلك عن الكفّار في معرض الذمّ لهم في قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾[٢] وفي موضع آخر: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾[٣]. وأيضاً مثبت الرؤية يتمسّك بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٤] والنافي يتمسّك بقوله: ﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ﴾[٥]. ومثبت الجهة

---

(١) الأنعام: ٢٥.

(٢) فصّلت: ٥.

(٣) البقرة : ٨٨.

(٤) القيامة : ٢٢ – ٢٣.

(٥) الأنعام: ١٠٣.

يتمسّك بقوله: (يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾[١] وبقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[٢] والنافي يتمسّك بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٣]. ثمّ إنّ كلّ واحد يسمّي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة، والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة، وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفيّة ووجوه ضعيفة، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كلّ الدين إلى قيام الساعة هكذا؟ أليس لو جعله ظاهراً نقيّاً عن هذه المتشابهات، كان أقرب إلى حصول الغرض»[٤]وأقطع لمادّة الخلاف والزيغ والانحراف.

وقد أشار الرازي إلى وجوه من الجواب.

الأوّل: «إنّه متى كانت المتشابهات موجودة، كان الوصول إلى الحقّ أصعب وأشقّ، وزيادة المشقّة توجب مزيد الثواب. قال الله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾[٥].

الثاني: لو كان القرآن محكماً بالكلّية لما كان مطابقاً إلاّ لمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلاً لكلّ ما سوى ذلك المذهب، وذلك ممّا ينفّر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فالانتفاع به إنّما حصل

---

(١) النحل: ٥٠.

(٢) طه: ٥.

(٣) الشورى: ١١.

(٤) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج٧ ص١٤٨ .

(٥) آل عمران: ١٤٢.

لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع كلّ مذهب أن يجد فيه ما يقوّي مذهبه ويؤثّر مقالته ، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأمّل فيه كلّ صاحب مذهب، فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسّرة للمتشابهات، فبهذا الطريق يتخلّص المبطل عن باطله ويصل إلى الحقّ.

الثالث: إنّ القرآن إذا كان مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقر الناظر فيه إلى الاستعانة بدليل العقل، وحينئذ يتخلّص عن ظلمة التقليد ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيّنة، أمّا لو كان كلّه محكماً لم يفتقر إلى التمسّك بالدلائل العقلية، فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد.

الرابع: لمّا كان القرآن مشتملاً على المحكم والمتشابه، افتقروا إلى تعلّم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلّم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أُصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة»[1].

علّق محمّد رشيد رضا على هذه الوجوه بقوله: «إنّه لم يأت بشيء نيّر ولم يحسن بيان ما قاله العلماء، وأسخف هذه الوجوه وأشدّها تشوّهاً الثاني، ولا أدري كيف أجاز له عقله أن يقول أنّ القرآن جاء بالمتشابهات ليستميل أهل المذاهب إلى النظر فيه وأنّ هذا طريق إلى

---

(١) **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، مصدر سابق: ج٧ ص١٤٩.

الحقّ؟ أين كانت هذه المذاهب عند نزوله؟ ومن اهتدى من أهلها بهذه الطريقة؟»

من هنا حاول أن يبيّن الإجابات التي ذكرها الشيخ محمّد عبده عن هذا الاعتراض؛ قال: «وهاك أيّها القارئ ما قاله الأُستاذ الإمام في بيان أجوبة العلماء، وهي عنده ثلاثة:

• إنّ الله أنزل المتشابه ليمتحن قلوبنا في التصديق به، فإنّه لو كان كلّ ما ورد في الكتاب معقولاً واضحاً لا شبهة فيه عند أحد من الأذكياء ولا من البلداء، لما كان في الإيمان شيء من معنى الخضوع لأمر الله تعالى والتسليم لرسله.

• جعل الله المتشابه في القرآن حافزاً لعقل المؤمن إلى النظر كي لا يضعف فيموت، فإنّ السهل الجليّ جدّاً لا عمل للعقل فيه. والدين أعزّ شيء على الإنسان فإذا لم يجد فيه مجالاً للبحث يموت فيه، وإذا مات فيه لا يكون حيّاً بغيره ، فالعقل شيء واحد إذا قوي في شيء قوي في كلّ شيء، وإذا ضعف ضعف في كلّ شيء.

• إنّ الأنبياء بعثوا إلى جميع الأصناف من عامّة الناس وخاصّتهم سواء كانت بعثتهم لأقوامهم خاصّة كالأنبياء السالفين عليهم السلام أو جميع البشر كنبيّنا صلى الله عليه [وآله] وسلّم، فإذا كانت الدعوة إلى الدين موجّهة إلى العالم والجاهل والذكي والبليد والمرأة والخادم، وكان من المعاني ما لا يمكن التعبير عنه بعبارة تكشف عن حقيقته وتشرح كنهه بحيث يفهمه كلّ مخاطب عاميّاً كان أو خاصيّاً ألا يكون في ذلك من المعاني العالية والحكم الدقيقة ما يفهمه الخاصّة ولو بطريق الكناية

والتعريض، ويؤمر العامّة بتفويض الأمر فيه إلى الله تعالى والوقوف عند حدّ المحكم، فيكون لكلّ نصيبه على قدر استعداده»[١].

وقد أجاب الطباطبائي عن هذه الوجوه الثلاثة بما يلي:

أمّا الأوّل فقال: «إنّ الخضوع هو نوع انفعال وتأثّر من الضعيف في مقابل القوي، والإنسان إنّما يخضع لما يدرك عظمته أو لما لا يدركه لعظمته كقدرة الله غير المتناهية وعظمته غير المتناهية وسائر صفاته التي إذا واجهها العقل رجع القهقرى لعجزه عن الإحاطة بها، وأمّا الأُمور التي لا ينالها العقل لكنّه يغترّ ويغادر باعتقاد أنّه يدركها، فما معنى خضوعه لها؟ كالآيات المتشابهة التي يتشابه أمرها على العقل فيحسب أنّه يعقلها وهو لا يعقل».

وأمّا عن الثاني فبقوله: «إنّ الله تعالى أمر الناس بإعمال العقل والفكر في الآيات الآفاقية والأنفسية إجمالاً في موارد من كلامه، وتفصيلاً في موارد أُخرى كخلق السماوات والأرض والجبال والشجر والدواب والإنسان واختلاف ألسنته وألوانه ، وندب إلى التعقّل والتفكّر والسير في الأرض والنظر في أحوال الماضين، وحرّض على استعمال العقل والفكر ومدح العلم بأبلغ المدح، وفي ذلك غنى عن البحث في أُمور ليست إلاّ مزالق للأقدام ومصارع للأفهام».

وأمّا عن الثالث فبقوله: «إنّ الكتاب كما يشتمل على المتشابهات كذلك يشتمل على المحكمات التي تبيّن المتشابهات بالرجوع إليها،

---

(١) **تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير المنار**، مصدر سابق: ج٣ ص١٤٩.

ولازم ذلك أن لا تتضمّن المتشابهات أزيد ممّا تكشف عنه المحكمات، وعند ذلك يبقى السؤال ـ وهو أنّه ما فائدة وجود المتشابهات في الكتاب ولا حاجة إليها مع وجود المحكمات ـ على حاله، ومنشأ الاشتباه أنّ المجيب أخذ المعاني نوعين متباينين: معان يفهمها جميع المخاطبين من العامّة والخاصّة وهي مداليل المحكمات، ومعان سنخها بحيث لا يتلقّاها إلاّ الخاصّة من المعارف العالية والحكم الدقيقة، فصار بذلك أنّ المتشابهات لا ترجع معانيها إلى المحكمات، وقد مرّ أنّ ذلك مخالف لمنطوق الآيات الدالّة على أنّ القرآن يفسّر بعضه بعضاً وغير ذلك»[1].

ومن هنا لابدّ من استئناف البحث للإجابة عن هذا الاعتراض، حيث نعتقد أنّ وجود المتشابه في القرآن ضروري ناشئ عن وجود التأويل للقرآن، لذا سوف نؤخّر الجواب عن هذا الاعتراض إلى ما بعد بحث مسألة التأويل وحقيقته.

---

(١) **الميزان في تفسير القرآن**، مصدر سابق: ج٣ ص٥٦.

الفهارس

فهرس الآيات

رقم الآية	رقم الصفحة
الفاتحة	
٦: اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ	٢٨٢
البقرة	
١ ـ ٢: الم ذَلِكَ الْكِتَابُ	٢٦٣
٢٠: إنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	٢٧٢، ٢٧٤
٢٢: وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ	٢٦٧
٢٨: ثُمَّ إلَيْهِ تُرْجَعُونَ	٢٨٤
٤٣: وأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ	٢٢٦
٦٠: قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ	٢٠١
٨٨: وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ	٣٠٥
٩٦: يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ	١١٩
١٥٨: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ	١٣٢، ١٧٤
١٦٩: فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أوْ بِهِ أذىً مِنْ رَأسِهِ فَفِدْيَةٌ	١٣١
١٨٣: كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ	١٩٩

المائدة

الأنعام

الأعراف

الأنفال

رقم الآية **رقم الصفحة**

رقم الآية	رقم الصفحة

رقم الآية رقم الصفحة

رقم الآية **رقم الصفحة**

المجادلة

الحشر

الجمعة

المنافقون

التغابن

الطلاق

الملك

القلم

رقم الآية **رقم الصفحة**

الفجر

الضحى

العلق

التكاثر

العصر

التوحيد

الناس

فهرس الأحاديث

فهرس الأعلام

فهرس المصادر

١. **الإتقان في علوم القرآن** ٢٢٢

الإمام السيوطي (ت: ٩١١هـ)، دار الفكر، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

٢. **إحياء الفكر الديني** ١٠٠

الشهيد مرتضى المطهّري، مؤسّسة البعثة، قم.

٣. **إحياء علوم الدين** ٢٢٥

تصنيف الإمام أبي حامد محمّد بن محمّد الغزالي، المتوفّى سنة ٥٠٥هـ دار المعرفة، بيروت ـ لبنان ١٩٨٢.

٤. **آداب الصلاة** ٢٤١ ـ ٢٤٧

الإمام الخميني، مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام ـ بالفارسية.

٥. **الآداب المعنوية للصلاة** ٢٤٧

الإمام الخميني، ترجمة: أحمد فهري، دمشق، طبعة دار طلاس ١٩٨٤م.

٦. **آداب النفس** ١٩٥

للعارف الحكيم السيّد محمّد العيناني، حقّقه وصحّحه السيّد كاظم الموسوي المياموي، منشورات المكتبة الرضوية.

٧. **أصول الفلسفة وأُسس المذهب الواقعي** ١٠٣، ١٠٤

العلاّمة محمّد حسين الطباطبائي تعليق الأُستاذ الشهيد مرتضى مطهّري، تعريب، محمّد عبدالمنعم الخاقاني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت.

٨. **الإشارات والتنبيهات** ١٠٣

للشيخ أبي علي الحسين بن سينا، مع الشرح للمحقّق نصير الدين محمّد بن محمّد بن الحسن الطوسي، وشرح الشرح للعلاّمة قطب الدين محمّد بن محمّد بن أبي جعفر الرازي، الناشر: دفتر نشر الكتاب، الطبعة الثانية **١٤٠٣هـ**

٩. **الأصول العامّة للفقه المقارن** ١٢١، ١٩١

مدخل إلى دراسة الفقه المقارن، العلاّمة محمّد تقي الحكيم، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، **١٩٧٩**م.

١٠. **الأصول من الكافي** ١٠٣، ١٢٥، ١٣٠، ١٨٨، ١٩٥، ١٩٦، ٢٤٠، ٢٩٩

ثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، دار صعب، دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الرابعة: **١٤٠١هـ ١٠٣**

١١. **أعيان الشيعة** ١٠٠

الإمام السيّد محسن الأمين، حقّقه وأخرجه حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، **١٩٨٣**م.

١٢. **إيضاح الحكمة**: ١٠٠

ترجمة وشرح بداية الحكمة، تأليف علي ربّاني گلپايگاني، بالفارسية.

١٣. **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمّة الأطهار** ١٠٥،١٦٢،١٧٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ٢٤٦، ٢٩٧

تأليف العلم العلاّمة الحجّة فخر الأُمّة المولى الشيخ محمّد باقر المجلسي مؤسّسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة المصحّحة، **١٤٠٣ هـ**

١٤. **بحوث في علم الأصول** ١٤٦، ١٨٠، ٢٥٢، ٢٨٣

تقريراً لأبحاث سيّدنا وأستاذنا الشهيد السعيد آيةالله العظمى السيّد محمّد باقر الصدر، بقلم: السيّد محمود الهاشمي، مكتب الإعلام الإسلامي، **١٤٠٥هـ**

١٥. **البرهان في علوم القرآن** ٢٢٢
للإمام بدر الدِّين محمّد بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ) ، خرّج حديثه وقدّم له وعلّق عليه: مصطفى عبد القادر عطا. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة الطبع ٢٠٠١ م ـ ١٤٢١هـ.

١٦. **البيان في تفسير القرآن** ١٤٣، ٢٢١
للإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيد أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥ هـ، بيروت.

١٧. **التبيان في تفسير القرآن** ٢٢٧
شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن حسن الطوسي، المتوفّى سنة ٤٦٠هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨. **التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور التونسي** ١٥٧، ٢٣٣، ٢٩٠
تأليف سماحة الأستاذ الإمام الشيخ محمّد الطاهر ابن عاشور، طبعة جديدة منقّحة ومصحّحة، مؤسّسة التاريخ بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

١٩. **تحف العقول عن آل الرسول** ٣٠٣، ٣٠٤
الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبو محمّد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحرّاني، صحّحه وعلّق عليه علي أكبر الغفاري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الثانية: ١٤٠٤هـ.

٢٠. **تطوّر الدرس الفلسفي في الحوزة العلمية** ١٠٠ـ ١٠٥
عبدالجبّار الرفاعي دار الهادي، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ.

٢١. **تفسير الصافي** ٢٢٥
تأليف: أستاذ عصره ووحيد دهره المولى محسن الملقّب بالفيض الكاشاني، (ت: ١٠٩١هـ)، الناشر: مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٩.

٢٢. **تفسير الطبري** المسمّى جامع البيان في تأويل القرآن ٢٢١، ٢٢٢، ٢٤٧، ٢٦٩، ٢٨١

أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، المتوفّى سنة **٣١٠هـ** ، مركز الكتاب العلمي، القاهرة، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، **١٤١٨هـ**.

٢٣. **التفسير العلمي للقرآن في الميزان** ١٥٨

رسالة دكتوراه أحمد عمر أبو حجر، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: **١٩٩١**م.

٢٤. **تفسير العياشي**١٣١، ١٧٤، ٢٢٢، ٢٤٠، ٢٤٦، ٢٨٧

تأليف: الشيخ أبي النضر محمد بن مسعود العياشي، (ت: **٣٢٠هـ**) تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسّسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، **١٤٢١هـ**.

٢٥. **تفسير القرآن العظيم** لابن أبي حاتم ٢٦٣

٢٦. **تفسير القرآن العظيم** (المعروف بتفسير **المنار**) ٢٨١، ٣٠٩

تأليف: الشيخ محمد رشيد رضا، وهي مجموعة الدروس التي أخذها عن أستاذه الشيخ محمّد عبده، تعليق وتصحيح: سمير مصطفى رباب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، **١٤٢٣هـ**.

٢٧. **تفسير القمي** ١٣٥

لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمّي، صحّحه وعلّق عليه وقدّم له: السيّد طيّب الموسوي الجزائري، الناشر: مؤسّسة دار الكتاب، قم.

نسخة أخرى، تصحيح وتعليق وتقديم حجّة الإسلام العلاّمة السيّد طيّب الموسوي الجزائري، مطبعة النجف **١٣٨٧هـ**

٢٨. **التفسير الكبير** ٢٢٨، ٢٦٠، ٢٧١، ٢٨١

للإمام العلاّمة تقي الدين ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) تحقيق وتعليق: الدكتور عبدالرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى **١٩٨٨**.

٢٩. **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** ١٦٦، ١٦٩، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٨١، ٢٩٠، ٣٠٦، ٣٠٧

للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الرازي الشافعي، ٥٥٤ ـ ٦٠٤هـ ، منشورات محمّد علي بيضون لنشر كتب السنّة والجماعة، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ

٣٠. **تفسير سورة الحمد** للسيد الإمام الخميني ٢٤٥

٣١. **تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** (وسائل الشيعة) ١٢٥ ـ ١٢٨، ١٣١ ـ ١٣٤، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٨ـ ١٥٠، ١٧٤، ٢٢١

تأليف: الفقيه المحدّث الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.

٣٢. **التوحيد** ٢٩٨ ـ ٣٠٠

للشيخ الجليل الأقدم الصدوق أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المتوفّى سنة ٣٨١هـ ، صحّحه وعلّق عليه: المحقّق البارع السيّد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرّسين بقم المقدّسة، الطبعة السابعة ١٤٢٢هـ .

٣٣. **جامع أحاديث الشيعة** ١٢٣

المحقّق العلاّمة آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي.

٣٤. **جرعه هاى جانبخش**: فرازهاى از زندكى علاّمة طباطبائي (بالفارسية) ١٠١

غلام رضا گلي زواره، انتشارات حضور، قم.

٣٥. **حاشية الكفاية**، العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي ١٠٥

٣٦. **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة** ١٠٣، ١٠٤، ٢٠٤

لمؤلّفه الحكيم الإلهي والفيلسوف الربّاني صدر الدين محمّد الشيرازي، مجدّد الفلسفة الإسلامية المتوفّى ١٠٥٠عام هـ ، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ ١٠٣

٣٧. **الدرّ المنثور في التفسير المأثور** ١٩٠، ٢٦٣، ٢٦٦
للإمام عبد الرحمن جلال الدين السيوطي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٨. **الدرر النجفية** ١٣٧
العلاّمة المحدّث الشهير الشيخ يوسف بن أحمد البحراني، الطبعة الحجرية، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث.

٣٩. **رجال الكشي** ١٨٠

٤٠. **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني** ٢٣٠
للإمام أبي الفضل شهاب الدين السيّد محمود الآلوسي البغدادي، المتوفّى سنة ١٢٧٠هـ، قرأه وصحّحه: محمّد حسين العرب، بإشراف هيئة البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت.

٤١. **سنن الترمذي** ١٢٢، ٢٢٢
للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت: ٢٧٩هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣هـ.

٤٢. **شرح أصول الكافي** ١٩٤ ـ ١٩٦
لصدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، عني بتصحيحه: محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات فرهنگى، إيران، الطبعة الأولى.

٤٣. **الشيعة** .. نصّ الحوار مع المستشرق كوربان ١٠٥
تأليف السيد محمد حسين الطباطبائي، تعريب: جواد علي كسّار.

٤٤. **صحيح مسلم** ١٢٠
تصنيف: الإمام الحافظ أبي‌الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري: ٢٠٦ـ ٢٦١، اعتنى به أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية.

٤٥. **صحيفة الإمام** (بالفارسية) ٢٤٩

٤٦. **الطباطبائي ومنهجه في تفسير الميزان** ١٠٠
علي الأوسي، معاونية العلاقات الدولية في منظمة الإعلام الإسلامي، طهران.

٤٧. **المعجم الكبير** للطبراني ٢٢٢

٤٨. **العلاّمة الطباطبائي.. ملامح في السيرتين الشخصية والعلمية** ١٠١-١٠٥

٤٩. **فهم القرآن دراسة على ضوء المدرسة السلوكية** ٢٥٠
تأليف: جواد علي كسّار، الطبعة الأولى ١٤٢٤، مؤسّسة العروج.

٥٠. **الفوائد المدنية** ١٨٠
لفخر المحدّثين وقدوة المجدّدين المولى محمّد أمين الاسترابادي، المتوفّى: ١٠٣٣هـ ، تحقيق: مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٥١. **كتاب سُليم بن قيس الهلالي** (ت: ٧٦هـ) ١٥٣
متن الكتاب المحقّق والمستدرك من أحاديث سُليم، بتحقيق: الشيخ محمّد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئيني، نشر الهادي، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ

٥٢. **كتاب شناسى علاّمة طباطبائي** (بالفارسية) ١٠٢
إعداد قنبر علي كرماني، منشورات جامعة العلاّمة الطباطبائي.

٥٣. **الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** ١٦٦
للإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري المتوفّى سنة ٥٢٨هـ ، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.

٥٤. **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال** ١٦٤
للعلاّمة علاء الدين علي المتّقي بن حسام الدين الهندي، المتوفّى سنة ٩٧٥، مؤسّسة الرسالة، ١٣٩٩هـ.

٥٥. **لسان العرب** ١٥٧
للإمام العلاّمة ابن منظور (٦٣٠ـ ٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت،

الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٦. **مباحث الأصول** ١٤٢، ١٤٧، ٢٥٢
تقريراً لأبحاث سماحة آية الله العظمى الشهيد السعيد السيّد محمّد باقر الصدر، تأليف السيّد كاظم الحائري، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ.

٥٧. **مباني الاستنباط** ١٣٧
من تقريرات بحث سماحة الحجّة آية الله العظمى السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، تأليف: السيّد أبو القاسم الكوكبي، مطبعة الآداب في النجف الأشرف.

٥٨. **مجموعة مقالات، برسشها و باسخها** (بالفارسية) ١٠٠
الأُستاذ العلاّمة السيد محمّد حسين الطباطبائي، مقدّمة سيّد هادي خسروشاهي.

٥٩. **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول** ١٩٦
تأليف: العلاّمة شيخ الإسلام المولى محمّد باقر المجلسي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ دار الكتب الإسلامية، إخراج ومقابلة وتصحيح: السيّد هاشم الرسولي.

٦٠. **مفاتيح الغيب** ٢٠١، ٢٠٣، ٢٢٢
تأليف: صدر الدين محمّد بن إبراهيم الشيرازي، مع تعليقات للمولى علي النوري، صحّحه وقدّم له محمّد خواجوي، مؤسّسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، الطبعة الأولى.

٦١. **المفردات في غريب القرآن** ٢٨٠، ٢٩٠
تأليف أبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهاني المتوفّى ٥٠٢ هـ، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، تحقيق وضبط: محمّد سيّد كيلاني.

٦٢. **مناهج المعرفة عند الإسلاميين** ١٠٤

السيّد كمال الحيدري، دار فرقد، قم.

٦٣. **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة** ١٠٤
الأُستاذ محمّد تقي مصباح اليزدي، ترجمة محمّد عبدالمنعم الخاقاني، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم المشرّفة.

٦٤. **مهر تابان** (أي الشمس المشرقة) ١٠٠ ـ ١٠٤
تأليف، السيّد محمّد حسين الطهراني، نشر باقر العلوم، ترجمه إلى العربية: جواد علي كسّار، وهو الكتاب الرابع المطبوع مع رسالة التشيّع في العالم المعاصر، تأليف السيّد محمّد حسين الطباطبائي، مؤسّسة أمّ القرى للتحقيق والنشر، الطبعة الأُولى، ١٤١٨هـ.

٦٥. **الميزان في تفسير القرآن** ١٠٤، ١١٦، ١٢٠، ١٦٣، ١٧١، ١٨١، ١٨٤، ١٨٧ – ١٩٢، ١٩٧، ١٩٠، ٢١٠ – ٢١٣، ٢١٨، ٢٤١، ٢٥٧، ٢٦٠، ٢٨١، ٢٨٥ – ٢٩١، ٣٠٤، ٣١٠
للعلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسّسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٩١هـ .

٦٦. **نفحات الأزهار في خلاصة عبقات الأنوار في إمامة الأئمّة الأطهار** ١٢١
لحجّة التاريخ والبحث والتحقيق الإمام السيّد حامد حسين اللكهنوي، بقلم السيّد علي الحسيني الميلاني، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٦٧. **نهاية الحكمة** ١٠٤
لمؤلّفه الأستاذ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائي، الناشر: مؤسّسة النشر الإسلامي، تاريخ الطبع: ١٤٠٤هـ.

٦٨. **نهج البلاغة** ١٠٢،١٢٣، ١٢٤، ١٦٤، ١٧٩
مجموع ما اختاره الشريف الرضيّ من كلمات الإمام علي عليه السلام، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية: الدكتور صبحي الصالح، منشورات دار الهجرة، قم.

٦٩. **يادنامه مفسّر كبير علاّمه طباطبائى**(بالفارسية) ١٠١، ١٠٢
٧٠. **يادها و يادكارها** ١٠٢
علي تاجديني، طهران، انتشارات پيام نور.

ملاحظة: الكتب التي تفتقر للتوثيق عدنا إليها بالواسطة.

فهرس المحتويات

المقدّمة: الطباطبائي؛ لمحات من حياته الشخصية ومنهجه العلمي

الأصل الأوّل: حجّية ظواهر القرآن

الأصل الثاني: تفسير القرآن بالقرآن

الأصل الثالث: تفسير القرآن بالرأي

الأصل الرابع: المحكم والمتشابه

صدر للمؤلّف

١- **العصمة**: بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني. تقرير: محمد القاضي (الطبعة الحادية عشرة)

٢- **التربية الروحية**: بحوث في جهاد النفس (الطبعة السابعة)

٣- **بحث حول الإمامة**؛ حوار بقلم: جواد علي كسار (الطبعة السابعة)

٤- **التوحيد**: بحوث تحليلية في مراتبه ومعطياته (جزءان) تقرير: جواد علي كسار (الطبعة الخامسة)

٥- **عصمة الأنبياء في القرآن**. تقرير: محمود نعمة الجياشي (الطبعة الخامسة)

٦- **دروس في الحكمة المتعالية** (صدر منه جزءان) (الطبعة الثالثة)

٧- **بحوث في علم النفس الفلسفي**. تقرير: الشيخ عبد الله الأسعد (الطبعة الثالثة)

٨- **لا ضرر ولا ضرار**؛ بحث فقهي (الطبعة الثانية)

٩- **الشفاعة**.. بحوث في حقيقتها وأقسامها ومعطياتها (الطبعة الثانية)

١٠- **المذهب الذاتي في نظرية المعرفة**

١١- **شرح بداية الحكمة** - جزءان. تقرير: الشيخ خليل رزق

١٢- **التفقّه في الدين**. بقلم: الشيخ طلال الحسن

١٣- **الإعجاز بين النظرية والتطبيق**. بقلم: الشيخ محمود نعمة الجياشي

١٤- **التقوى في القرآن**: دراسة في الآثار الاجتماعية (الطبعة السابعة)

١٥- **من الخلق إلى الحقّ** .. رحلات السالك في أسفاره الأربعة

بقلم: طلال الحسن

١٦- **مدخل إلى الإمامة** (الطبعة الخامسة)

١٧ - **مدخل إلى مناهج المعرفة عند الإسلاميين**

ويشتمل على الرسائل التالية:

التفسير الماهوي للمعرفة (بحث في الوجود الذهني)

نفس الأمر وملاك الصدق في القضايا

المدارس الخمس في العصر الإسلامي

منهج الطباطبائي في تفسير القرآن

خصائص عامّة في فكر الشهيد الصدر

١٨- **التوبة: دراسة في شروطها وآثارها**

١٩- **مقدّمة في علم الأخلاق**

٢٠- **مفهوم الشفاعة في القرآن**. تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

٢١- **مناهج بحث الإمامة بين النظرية والتطبيق**

تقرير: الشيخ محمد جواد الزبيدي

وجمعت (١٨ ـ ٢١) في كتاب مستقلّ بعنوان: **في ظلال العقيدة والأخلاق**

٢٢- **يوسف الصدّيق.. رؤية قرآنية**. تقرير: محمود نعمة الجياشي

٢٣- **تأويل القرآن: النظرية والمعطيات**.

٢٤- **القطع؛ دراسة في حجّيته وأقسامه وأحكامه**. بقلم: محمود نعمة الجيّاشي.